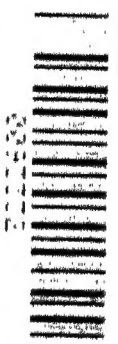


 **University of Alexandria**



0257772

حَسْبُكَ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٢﴾

الجزء الاول من كتاب الدرر الحكام في شرح غرر الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة المدقق مولانا القاضي محمد بن فراموز الشهبازي بنلا خسر والحنفي المتوفى سنة (٨٨٥) تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته ونفعنا به آمين وقد حلى هامشه بحاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن ابن عماد بن علي الوفائي الشرطبالي الحنفي الموسوم (غنية ذوي الاحكام في بغية درر الحكم) المتوفى سنة (١٠٦٩) واشتهرت هذه الحاشية في حياته وانتفع الناس بها وكان مدرسا بالجامع الازهر

قال في الكشف الظنون: غرر الاحكام في فروع الحنيفة متن متين انما خسر وشرحه وجماء درر الحكم وهو كتاب جليل القدر عظيم العنوان عمدة القضاة والمدرسين ومن اشتغل بالفقه في هذه الزمان اعلم ان فهرس هذا الكتاب الجارى على نهج الصواب مرتب على خمسة وخمسين كتابا فيها مائة وعشرون بابا وخمسة وثلاثون فصلا وتذييلات وثلاث مسائل شتى وتكملة وتتمة وتبويب فيه تسعون قولاً بلفظ اقول افرد في التحقيق على الصواب ورد على السلف العمدة الفحول انتهى الحمد لله الذي نور العالم بظهور نور محمد في الاكوان وكرمهم على سائر المخلوقات التي على صور مختلفة والوان واختارهم من بين المخلوقات طائفة ثمينة الذين هم فازوا بتسلك الشريعة بسعادة السرمدية اما بعد فيقول مصحح هذا الدرر اليتيم والجوهر الجسيم عبد الله الاربيلي الصفاري وكان مدرسا في جامع سلطان بايزيد لما كان هذا المختصر من اجل العاوم قدراوا اعظمها وكان تدراولا بين الطلاب وقد شمرت ساق الجد في تصحيحه وان لم اكن اهلا لذلك لكن التسنني بمض من الاخوان ولم اقدر على رد مسئولهم فاجبت امتثالا بامرهم مع جهدي في تصحيحه مهذبا عن الخطاء مع كثرة غوائل يشغلني عن ذلك فرحم الله من نظرائه بعين الانصاف وعثرني التصحيح على خطاء فاصالح والله ارجوان يوفقي على اتمامه ويصالح احوالنا بحسن توفيقاته ويتبع عاقبتنا بحسن الخاتمة

امين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله اجمعين

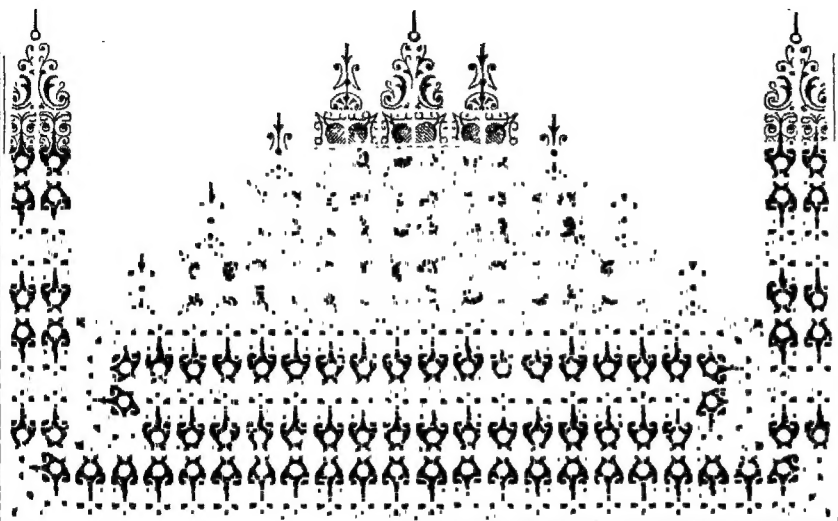
طابع وناشر لري

يوسف ضيا ولوفجلى راشد

طبع في سنة ١٤١٥ هـ مطبعة احمد كامل الكائنة في دار السعادة اولغوا

207. 14

٧٤٤٨٨٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي احكم احكام الشرع القويم بمحكم كتابه : واعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه : والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه المتطهرين عن النقائص بتميم مسح وجوههم بصعيدابه وبعد فان من المقدمات المقررة عند اولى الابصار : والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار : ان شرف الانسان في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين : انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية : بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية الحقيقية : فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها : والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها : يكون من اولى العلوم بالاشتغال : واحرارها للعزم عليه وعقد البال : وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقية : وبذل الوسع في تشييد دار كانه عظماء الملة الحنيفية : فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسول : والموضح لا قوم المناهج والسبل : وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد : ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد : ولم تفت ظواهر النصوص ببيانها : بل لابد من طريق لها واف بشأنها : اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم : كمثل بني اسرائيل مع انبيائهم : فجعل في قدام هذه الامة ائمة كالاعلام : مهديهم قواعد الشرع وشيد ببيان الاسلام : ووضح بآرائهم معضلات الاحكام : لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام : اتفاهم حجة قاطعة : واختلافهم رحمة واسعة : اتقى القلوب بانوار افكارهم : وتسعد النفوس باتباع آثارهم : وخص من بينهم نفرا باعلاء اقدارهم ومناصبهم : وابقاء اذكارهم ومذاهبهم : اذ على اقوالهم مدار الاحكام : ومذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام : وخص منهم الامام الاكبر : عظيم الهمام الاقدم : سراج الملة والدين الثابت : الامام ابا حنيفة : تعالى اعلى غمر الجنان : وافاض على مرقده من المتمسكين بمذهبه وغازاة مستبطلاته .

بسم الله
في كل بكثرة المجتهدين
وان ما افاده من

(احكام)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار ببديع قدرته ماشاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها بما شاء فخصه بحزب نعمة ووفقه لتهج الرشاد بمحض فضله لمقتضى حكمته (واشهد) ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اعداها للوقوف بحضرته (واشهد) ان سيدنا وسندنا وملجأنا محمد عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجي قائلها من الهفوات وتقيه عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين بنا احكام دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام بغررائه تحقيق وتحلت صدور الاحكام بدور التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج - بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج - ولقد كنت
من ابان الامر وعنفوان العمر مغترفا من ذلك البحر واصوله - متفحصا عن مسائل
ايوبه وفصوله - بالاستفادة من المنسويين اليه - والافادة للطلالين المكيين عليه -
وابتليت في اثنائه ببلاء القضاء - بلا رغبة فيه ولا رضاء واعدا يمضي فيه من عمرى عبثا -
ومخالطة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خيئا حتى كان يخطر في خلدي دائما - انه
غير لائق بحالى - وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير مالى - ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خاليا عن حكمة - ولا عاريا عن فائدة ومصلحة - حيث كان سببا لتبع احكام
جزئيات الوقائع والنوازل - والعثور على تقييد اطلاقات المتون في تقرير المسائل - فصار
باعثا لى على كتب متن حاول للفوائد - خاوعا عن الزوائد - موصوف بصفات مذكورة
في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه ترتيب كتب الفن على النمط
الاحرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين الاشتغال - وانتهزت تزامعا توزع
البال - وحين قرب اتمامه وان ان يفض بالاختتام ختامه - خلصنى الله تعالى من بلاء
القضاء - اذ بعد حصول المراد بالابتلاء يخلص من البلاء - فوجب على شكر نعمتى اتمامه -
واحسان التلخيص عن البلاء وانعامه - فشرعت في شرحه شكر اللعنين الموصولين -
لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه ويسهل لى بالسلامة
طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام - درر الاحكام في شرح غرر
الاحكام - انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيت (بسم الله الرحمن الرحيم)
البلاء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كفى دخلت عليه
بشباب السفر اول الاستعانة والظرف لغو كفى كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثانى نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
يصدر باسمه تعالى وازافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل
اسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة
اختص بلفظ الله للوفاق على ان ماسوا معان وصفات وفي التبرك بالاسم
والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل
بالانساق على تغايرهما - والرحمن الرحيم اسمان بيا للبالغ من رحم كالغضب
من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ومختص به تعالى لالانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
ذايتها وتعقيقه بالرحيم من قيل التسميم فانه لما دل على جلائل النعم واصولها
ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد في
الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذى بال فان الابتداء يعتبر في
العرف ثمنا من حين الإخذ في التعنيف الى التسروع في البحث فتقارنه التسمية
والتحميد ونحوها ولهذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف ابتدئ سواء
اعتبر الظرف مستقرا اولغوا لان فيه امثالا للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

وبعد فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلى والحنى حسن بن عمار بن على
المكنى بابى الاخلاص الوقائى الشرى بلالى
الحنى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولمشايقه ومحبيه والمتممين
اليه ومنحهم فوق ما يملونه في الدارين
من بسط يديه واربحهم من كرمه
وعاملهم بالرضى الابدى لديه آمين اتى لما
قرأت كتاب درر الاحكام شرح غرر
الاحكام على اتقى استاذ علمته من ادركت
من العلماء الاعلام واعظمهم مراقة في
القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وارشدنى للملازمة الاستاذ المذكور
وامر بالمثابة على الاشتغال وامد بمادة
غزيرة لديه ولا ح من بركة اخلاص
طويتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
سيرتهما المظاهرة لوامع انوار هداية
اشرقت على وسواطع اسرار دراية
من انقاسهما الزكية عبقث لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسببة اقضاء بمذاق به الكتاب واتفق عليه اولو الابواب والحمد
هو التناء باللسان على الجميل الاختياري من اديان او غيره . والمذبح هو التناء
باللسان على الجميل مطلقا . والشكر مقابلة النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو
اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينبه وبينهما عموم وخصوص من
وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالبا . والادام في الحمد
لتعريف الجنس وتعمل بقرينة المقام على الاستمرار في مقابلة النعمة . والادام في الحمد
ولا تقيد لام الله لانها لا تنافي لاجل كونه ان هدام في معنى الايب
والتخصيص . انما من حال لام الحمد على الاستمرار في مقابلة المقام (الذي فيه)
اي جعل فقيها من فقه الزيد بالادام فهاهنا اي زاد فيها وقال فقه بالادام فهاهنا
وفقه اي فهم (المعاني المادية) الجميل من اداس السابق هو السابق والمضام
هو الذي ينلوه لان دأبه عند مرآة والمراجحة ما اثره الممارسة والزواجة (في
حلبة) متعلق بالجنس والمضامين وهي نتائج الماء وسكون اللام حيل الجمع للسياق
من كل جانب استوعبت للمضامين (حالة المالمين المتقين) وهي سبب الظاهر
بالاعمال الصالحة والباطن بالاعظام العارضة والاعظام النظرية يعني ان من مازن
وسمى في تعميل هذين الامرين الى ان تعمله ما لا يتطابق الاكظام النظرية
والعمل بموجبها فقد بره الله عالم من رتبة الدواعي التي هي مازن من العلم
بالاحكام المذكورة مع العمل بمائة سارة الامام في الامم وحقائق من
اسوله بما لا مزيد عليه (والمظهر من توحده) اي قصده (توحده) اي اصابه متعلق
بتيجه (انف الايمان) اي التمسح وانشافة الانتباه الى لادني ملازمة فان اول
ياصل الى الارض حال السجدة للتسريح هو الانتف (والجبين) ولفظ على
الانتف (على ارض الفلاة) مافى بسبح وهذه الاضافة ايضا المذكر (من
النجاس) متعلق بالامر (النجاس) ضد السعد فالتجوسه ضد السجدة
والمراد بها الاقوال الفسيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وانما هي الماها طين
منها بحيث لو لم تزل لا تفتت الى الطلوع في النار (الماديين) اي المازن الطارئين من طاعة
الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما لا لانهما في اول الامر وساموا وانما
(على سيدنا محمد الماركي) اي الامر (الدائم) اي الماها (النجاس) مافى بسبح (ان
يحيي) اي يقصد (ماسوي الاسلام من دين) بيان (و على اهلها اخاه الجاهدين في رفع
رايات آيات دقة ثقي حقائق الحق المبين) الحق المبين هو التسمية المصداقية وحقائقها
الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقة ثقي حقائقها
الادلة التفصيلية المقيدة لها وآيات تلك الدقة في طريق الاستدلال بهامس العبارة
والاشارة والدلالة والاقضاء ورفع رايهم الظاهر تلك الدقة في الاستدلال بها من
المستبينين حتى قدار واعلى اسجراج مافى يظهر منهم ولا يخفى مافى قوله فقه
والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستدلال والاشارة الى انواع
العبادات الخمس (اما بعد فان من اهم المطالب العلمية) اي العلمية (وانم

الله عن خير جزائه ومتعهما في الدارين
بما عده لاوليائه وتكررت قراءتي لهذا
الكتاب مراجعا كتب المذهب مداوما
لممارسته لانه من احسن ما يصيغ فيه
وشهرته فوق الاطياب في مدحته ورحم
الله مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت
الاشارة من استاذي بتسخير ما ظفرت
به من تقييد شوارده والتذية على مافيه
والتميم لقوائده وبيان ذلك حال
الاشتغال لا تنبهه في المآل الا باهي
به الامثال اردت جمع ما سارته عليه من
المهمات مراجعا للنظر مراعييا للقيود
والتميمات معتمدا في الآخر كالاول ما
كان عليه في المذهب المول منها فقه على
ما ذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته
وحررته عازيا كل حكم ان عنه ثقته
فشرعت مستعينا بالله من الحال في كل
ما كتبه وقلته ومعتمدي في الاختيار
والتصحيح على محقق الروايات
والدرایات من اهل الترجيح وما نقلته
بصيغة اصح ما يفتي به

(المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمية) اى الرفعية (التى يجب ان يوجه تلقاءها) اى جهتها (عنان العناية) يصرف اليها اعمار اهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بنيل المراد يوم التناد) اى يوم القيامة تفاعل من اثناء سمي به لانه يوم ينادى اصحاب الجنة اصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرقت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) اى بعضا (من غفوان الشباب الى تدبر) اى تفكر (لطائفه وتدريب) اى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرت فى صفحاته (مافيه من الكتب والابواب حتى اتجهلى ان اكتب فيه متنا كما فى الاصول) وهو مرعاة الوصول الى علم الاصول (بيد) اى الا (ان عوائق الدهر عاقته) اى كتب المتن (عن الحصول حتى ساقى زمانى حين زمانى بما زمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى ان عزمت) متعلق بقوله ساقى (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة فى مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمي به الصحراء تفاؤلا (اصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهبة الى ابراز مافى خلدى) اى قابى (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان اصنف فيه) اى فى الفقه (متامنا) اى قويا (رائقا) اى معجبا (نظامه) اى ترتيبه (وارصف) اى ارتب وهو فى الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ماركب وسوى كالحائط (رصينا) اى محكما (انيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه حاليا) اى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) اى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والذشر (محتويا على مسائل مهمات خلت عنها المتون المشهورة منطويا على احكام) اى قضايا (ملهمات) اى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) اى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبانظمه الفصيح الاديب) اى الماهر فى علم العربية (وموثقا فحواء الفقيه الاريب) اى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلما احسن الله تعالى الى باماطة) اى ازالة (ما بى من السقامة والبسنى من خزائن رافته حلة السلامة شرعت فى ما اردت وبدأت بما قصدت وراعت ما ذكرت) من اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان وعزمت ان اسميه) بغير الاحكام بعد ان يسر الله تعالى الى الاختتام مبتلا اليه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفىنى لاختمه انه هو البر الرحيم الحمد لله الذى وفقنى لاختمه وصرف عن العوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشادة والمشاغل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسئول من لطفه تعالى

فهر اصح تصحيح وهذا حسب طاقى
وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع
كثرة الغدوم وقلة المواد ووفرة الهموم
وندرت المواد وابتغائى به وجه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية فى اعلى جنانه وارجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة
لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله قائلا
ما شاء الله لا قوة الا بالله . ولما كان بحمد
الله تعالى مغنيا فى بابيه عن كثير من
الكتب المتبعة طاولا يشقة المشقة فى طلب
المسائل المحررة موفرا العائدة عند اولى
النهى والتبصرة موفى الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر النيرة سمية غنية
ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام
واسأل الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق
للاتمام ويدير للاختتام ربنا عليك توكلنا
واليك انبنا واليك المصير انت مولانا
فتم المولى ونعم المصير

﴿كتاب الطهارة﴾ وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع أنواع الطهارة وإطلاقة أى الكتاب على ضم الحروف إلى بعض عرف والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز ﴿قوله﴾ واصطلاحاً مسائل كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها أياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما الطهارة فلكونه المفتاح وأما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كاللحظة عن الآبق أولمعى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة ﴿قوله﴾ شملت أنواعاً الخ لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله ﴿قوله﴾ وهى لغة النظافة أقول والنزاهة والخلوص عن الأدناس حسية ومعنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متزهون عن الأدناس والآثام ﴿قوله﴾ وشرعاً النظافة المخصوصة إلى آخره أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تستعمل شرعاً في ثلاثة معانٍ : أحدها الحالة التى ثبتت عندها تعلق الحكم ﴿٦﴾ الشرعى الذى هو الأذن فيما كان

ان يوفقى لاتمام هذا الشرح أيضاً فإنه ان تيسر لى لم يكن الامن آثار تخليصه
أياى من تلك الموانع محضاً واليه اتضرع ان يقبل بفضل دعوتى ويطفى بسجالات
زال لطفه لوعتى انه على مايشاء قدير وباجابة رجاء المؤمنين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة امامصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة اوفعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعاً اولاً والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعاً النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه واتما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربيع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعاً حكم لازم بدليل قطعى وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلاعذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضاً اعتقادي والثاني فرضاً عملياً والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

ممنوع لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف وثانها في الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول الماء كقول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل في تعريفها شرعاً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه ﴿٦﴾ تنبيه ﴿٦﴾ لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فقول اما شرطها مطلقاً فاربعة اقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها المشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود

الزبل والمنزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزبل مشروع الاستعمال في مثله وشرط (بالاتفاق) وجوب التكليف والحدث وشرط محتمل صدور المطهر من اهله في محله مع زوال مانعه وامار كنه في الحديث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي التجسس العنى زواله وفي غيرة غسله حتى يظن زواله واماسبها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدينوى والثواب وليس خاصاً بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصاً بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمها بحاملة مع الجامع المذكور فقلت : شرط الوجوب العقل والاسلام = وقدرة الماء والاحتلام = وحدث ونفى حيض وعدم نفاسها وضيق وقت قد هجم = وشرط صحة عموم البشر = بمائه الطهور ثم في المرء = فقد نفاسها وحيضها وان = يزول كل مانع عن البدن = انتهى ﴿قوله﴾ الوضوء لغة النظافة أقول أى مأخوذ من النظافة كإشارة الرمز لابن الشحنة ومن الوضوء الحسن وقد وضوء يوضوء وضوءاً فهو وضوء كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه في اجزاء على فصول توضأت وضوءاً وتطهرت طهوراً وقلته قبولا اه وفي المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصرأ فلم اجد احداً يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمنها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسى لنظم الكنتز

قوله قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة أقول هذا هو محل الاستدلال والاسارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة إنما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم انكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بغسل الرجلين فى آية الوضوء فاثبت المسح بقاءه بقوله إنما اسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورد المصنف فى هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا ان الوضوء كان مفروضاً ومنقول المذهب انه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي انه كان مندوباً قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا فى المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر فى مسلم ولا فى غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله اليجلى ولفظ صحيح مسلم **٧** حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن ابراهيم وابوكريب جميعاً عن ابي معاوية وحديثنا ابوبكر بن ابي شيبة

حدثنا ابو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل اتفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووى نفعنا الله ببركاتهما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال فى سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه فى مسح الخف منسوخاً بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخراً علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت فى صحيح مسلم وغيره عن جابر رضى الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا قال فما يمنعني من ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال فى مجمع البيان روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث اتمتع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى انه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثاً ثلاثاً قال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فافائدة نزول الآية قلنا لعلنا لتقرير امر الوضوء وتثبيتته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تاباً للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون فى مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوماً فيوماً بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي فى كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلوي يتأني اختلاف العلماء الذى هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر ظالماً) هذا القيد يخرج البزعتين وهما جانباً الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما فى الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته ظالماً سواء نبت اولاً (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

فتكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا فى سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضى الله عنه قال ما سمعت فى المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضى الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووى قلت وامام جابر رضى الله عنه فهو اول من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع النفر الستة والظاهر انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عتبة كذا ذكره فى نور النيراس عند ذكر من شهد بدراً من الانصار رضى الله عنهم اجمعين **قوله** غسل الوجه بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذى يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا اطلقه فى البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندها وعند ابي يوسف بل المحل وان لم يسلم ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأش يغسل الوجه مغمضاً عينيه وقيل ان غمض شديد لا يجوز وفى ظاهر الرواية يجوز ولو ترصصت عنه يجب اوصول الماء تحت الرمض ان بقى خارجاً بتغميض العين والا فلا كما فى شرح العلامة الشيخ على المقدسي

(قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي الرجوع الى الرهاينة مروى عنه ظاهر القول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار (قوله) في الشارب والحاجب الملح انقول لندا في الواو الجية قال فيها ان المفتي به لا يجب ايصال الماء الى ماتحتة اى الشارب كالحاجبين وعند في الجبين اي ايصال الماء الى حاجب شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقة اهـ ويخالفه ما في البقالى لوقس الشارب لا يجب تحليله وان مال يجب تحليله اهـ وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بكرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب هـ دقة في المناد الزاء المواضع منها وعدم غسل نفسها وقيل بسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اهـ (قوله) والاحية تشمل اى - كم مانعها الواو والى الواسعة من ملح المراد بكم ماتحت الزوم غسله فتقله اليها واطلق الاحية فشمع الكثيفة وغيرها وهو - ربح ماقله المذهب بعدم عن الحيول ومثله في الب اربع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر - اهـ ولما ثبت سقوط غسل مانعته عند بامة

الماء وقال ابو عبد الله الشافعي انه لا يسقط غسل ماتمته وقال الشافعي ان كان الشعر كشيئا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط اهـ ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي **(قوله)** وهو اظهر الروايات اي نقل اللاحية غسل ماتمته الى جميع ظواهرها وهي كشيعة علي ما ذكرناه والقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاثها او ربعا غسلها او مسحها وغير ذلك من مباح البكل وتركه والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية المصلي انه سنة **(قوله)** وقال الشافعي يجب ان كانت اللاحية خفيفة قد علمناه مذهبنا على المختار فلا يمتنع به الشافعي **(قوله)** وكذا لا يجب اتصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه **(قوله)** ثم قل انتم فيه راجع الى

[illegible]

المحيط **(قوله واليدين)** قال الملامة المقدسي في شرحه فلو خاف ليدان على الماء في الامساك بهما (قوله) والاشئ
والاخرى زائدة فاجازى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا بد من غسله وانما ذكر في اليدين مع انهما قد غسلتا
والزائد على الرجلين كاليدين اهـ **(قوله فرادى)** اقول في هذا التقيد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما متعبرين
وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يستفيد بما ذكره وحذف في الثاني دلالة الاول بانه وان كان هذا التقيد لا يؤول بانه على الفرض
فيرادى على ارادة افراد الغسل باباه قول المصنف بعده مرة **(قوله وكيفيته الخ)** اقول لم يذكر الكتاب في هذا كيفية في هذا المحل
اعنى في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراتب هنا بيان ما هو الفرض في الوضوء في
حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويجب انما على يمينه نالنا الخ لان الشخص وان استيقظ
من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها نالنا بتوهم اساسها محلا محسبا بل هو مستنون احتسابا فكان ينبغي التذاه اثر

الكافي بوضع الشيء في محله (قوله) ٩٠ والايدخل اصابع يده اليسرى الخ فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان

ادخله صار الماء مستعملا وبه صرح في المتن ويخالفه قوله قاضيخان المحدث او الجنب اذا دخل يده في الماء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا دخل رجليه في البئر ليطالب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه ما قال في شرح الاقطع يكره الماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه فينبغي ان يعتمد قول قاضيخان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي محمول على وجدان ما يغترف به ذكر الحمل في المستيقظ وان لم يقدر على الاغتراف لا يشوبه ولا يفهم ولا غيره ويداه نجستان يقيم ويصلي ولا اعادة عليه نقله المقدسي عن المضممرات (قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو اريد ايضا تضمن الامر خطابا بين الغسل والمسح (قوله بالمرفين) المرفق بـ كسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ما تقي عظمى العضد والذراع (قوله) او فعل الرسول عليه السلام المرفق عنه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كافي المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا (قوله ان يقصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الامر قصدا توسطه وطلب الاسد ولم يجاوز الحد (قوله) اذ جرمه كالطين (شأن المشبه به

ياخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والايدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى . ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فمارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي نترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لما مر (بالمرفين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ماروى هشام عن محمد بن المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرق في اليد وقد نفي الكعب في الآية فتعين ان المراد ما ذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية فائدة . فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل . قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده . فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا فتتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم او حمل النص على حالة التحفي والجر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم . قلنا قراءة الجر ظاهر هام ترك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معيا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على التترك فكان هذا اوفق بما عليه الاكثر من واو في تحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كافي عذاب يوم محيض . ومجرى ضرب خرب وذو رحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التثنية على انه ينبغي ان يقصد في صب الماء عليهما ويفسلا غسلا خفيفا شيئا بالمسح . لا يقال الجر بالجوار لم يجز مع الالتباس وههنا ملتبس . لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحين اي الوسخ الحاصل في اعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب او البر غوث (والحناء) اي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الانسان وضوا

ان يكون متفقا على حكمه (درر) (٢) (ل) فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء يختلف فيه كافي الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف في مثل العجين والطين) اقول جزم في البرهان بوجوب غسل ماتحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل ما في الجامع الصغير من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب فليلتصق لظاهر حيلولة وقيل لا لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجله ثم توشأ وامر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه **قوله** والحاتم الضيق ينزع او يحرك) اقول هو المختار من الروايتين كافي البرهان **قوله** ومسح ربع الرأس الخ) اقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات احدها رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المنصور رواية ودراية وان صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لوم مسح باصبع واحدة او اصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع اما لوم مسح ثلاث اصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتتمام التوجيه **قوله** في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان او غسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه (والحاتم الضيق) ينزع او يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله (او قدر ثلاث اصابع اليد) في رواية هشام عن ابي حنيفة رحمه الله (بماء جديد او باق بعد غسل عضوا مسح الا ان يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اي لا بماء اخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بخلق الرأس كالايعاد الغسل بخلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر * وسننه) وهي مع تفاوت انواعها مايؤجر على فعله ويلازم على تركه والمستحب مايؤجر على فعله ولا يلازم على تركه (البدء بالنية) اي قصد القلب بالوضوء اورفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالسمية) اي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط ان يجمع بينهما لكن لاحال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم اولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سنته ايضا (السواك) وهو يحسب بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بمناء) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) اي يبدأ من الاسنان العليا او السفلى من الجانب الايمن او الايسر طولا او عرضا او بهما

ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه **قوله** وهي مع تفاوت انواعها) في التعبير بالجمع تسامح **قوله** مايؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء **قوله** البدء بالنية) اقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليس بشرط في غير التوضي بنيذ الترمذ وسؤر الحمار اي على القوم بلزوم التوضي بالنيذ منه اما فيه ما فهمي شرط كافي البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي وسنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** والبدء بالسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية في وقت البدء بالسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** بان يقول باسم الله العظيم الخ) اقول له انما يعتبر بما ذكره على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والا فقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قبل الاستنجاء وبعده) اقول

هذا على الاصح كافي النهاية عن قاضيخان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده **قوله** (وعند بمناء) اقول امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الحنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور **قوله** كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعلى الاسنان واسفلها والحنك ويتبدى من الجانب الايمن واوله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينامن غير عقد في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستيكاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كافي البحر وقال الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك انه يبطئ بالشيب ويحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آذاه انه لا يزيد على شبر ولا يوضع منه سطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء اه

(قوله) وعند الضرورة يعالج بالاصبع) أقول هي كفقدها سنانا أو فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلم يقوم مقامه للمرادة **(قوله)** وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما اولى لما سنده كراهه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وجهه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فضل الجنائز من ذابة البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرطاه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريخ الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير **﴿ ١١ ﴾** الصائم لجديت بالغ الا ان تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو لم يلهه أجزأ اذا لم يج ليس بشرط ولكنه

أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي **(قوله بمياه)** أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلها ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزئه في السنة أو الفرض في الجنبه وما في الصيرفة من أنه يصير آتيا بالسنة فراحه أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكداً بأنهم يتركها على الصحيح لان المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي **(قوله)** وتخليل اللحية) أقول هذا في حق غير الحرم وقيد في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كافي البرهان **(قوله)** وفي الرجلين أن يخلل إلى آخره

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الحلف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والانف) أي إيصال الماء إلى المارن (بمياه) جديدة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصائم) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يدي في خلال لحية من الاسفل الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليد والرجلين بعد التثليث وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويحتم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لأعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدها إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعه ولا يكون الماء مستعملاً لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومآله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد ادلايد من الوضع والمد فان كان مستعملاً بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزبلي أقول وأيضا اتفقوا على ان الماء مادم في العضو لم يكن مستعملاً (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبائتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا يحجب العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فان مسح به دعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لانه آدابا أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك اعضائه وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

قال الكمال في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاق لاسنة مقسودة انتهى **(قوله)** وتثليث الغسل) أقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك **(قوله)** والاذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أي الرأس **(قوله)** ومستحبه التيامن) يعني في الأعضاء المغسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضي قطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وبالخدا الايمن كافي البحر **(قوله)** ومسح الرقبة) أقول جعله ومآله مستنونا في البرهان وضعت استحبابه فقال وسن البداءة بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه **(قوله)** وذلك اعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعمله بأن السنة اكال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا **(قوله)** وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كافي البحر

(قوله) وعدم الاستعانة بالغير) اقول وعن الوبرى لا بأس بصب الحادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه **(قوله)** وعدم التكلم بكلام الناس) يعنى ما لم يكن حاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه **(قوله)** والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو اولى لشموله التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها استفاد بالتغليب **(قوله)** كما مر) اى من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم **(قوله)** والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووى الادعية المذكورة في كتب الفقه لاصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندى في شرح التوشيح كذا في البحر ثلث قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى في شرح المنهاج واقاد الشارح انه فاته الرافعى والنووى انه ادى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفى المصنف ادله يعنى باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك **﴿ ١٢ ﴾** اولم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت اصل عام وأن لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى **(قوله)** بان يقول عند المضمضة اللهم اغنى الى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم اغنى الى آخره **(قوله)** وان يشرب قائماً) قيل وان شاء قاعدا **(قوله)** والاسراف فيه) اقول وكذا التقدير لتفويت السنة **﴿ تبيينه ﴾** الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولونفلا ولجنساة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومنسوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه ولمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعدغية وكذب ونميمة والشاذ شعر وقهقهة اى خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فلا حوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمة الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازاً عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده) اى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم اغنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستشاق اللهم ارحنى رائحة الجنة وارزقنى من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطنى كتابى يمينى وحاسبنى حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطينى كتابى بشمال ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظننى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنق من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) اى الوضوء (وان يقول) بعده (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائماً) قالوا لم يجز شرب الماء قائماً الا ههنا وعند زرم * وكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتلث المسح بماء جديد ذكره الزيلعى ونقل في معراج الدراية عن مبسوط ابى بكر ان التلث بماء واحد لا بأس به وبمياه بدعة * وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهراً (منه) اى المتوضى (الى ما يطهر)

وشرب ونوم ووطء وانضب وقرآن وحديث وزيارته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (اى) ووقوف وسعى واكل جز ورو ولخرج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسى **(قوله)** خروج نجس) اقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال فى البرهان ينتقض بما يخرج من السبيلين وان قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهى اى العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعانى الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لاخرجه لاستلزامه عدم تأثير النجس فى التقض مع ان الضد هو المؤثر فى رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذى هو النجاسة فاضافة التقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما لحدث قال ما يخرج من السبيلين كفى البحر والبرهان **(قوله)** بفتح الجيم) اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيد كر التقض بما ليس بظاهر **(قوله)** الى ما يطهر) اى يلحقه حكم التطهير فى الوضوء او الغسل اقول يعنى او غيرهما ليقى عموم ما فى شمول مسألة المقصد الآتية

من النجس وان قل حدث في السيلين ﴿ اقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه ﴾ **قوله** لا خروج ريح من القبل والذكر ﴿ اقول وعن محمد انه حدث ان قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما في التبين ﴾ **قوله** لانه لا ينبعث عن مجل النجاسة ﴿ اقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه مازيا للنص فينبغي ان يعمل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح ﴾ **قوله** لان ما عليها من النجس قليل ﴿ حكم نجاسة القليل كما افتي به الهند واني والاسكاف اخذا بقول محمد ان ما ليس بمحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابي يوسف انه ليس نجس كما سيحى . والا ان يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بمحدث من قى ونحوه ليس نجسا ﴾ **قوله** وهو ان يضبط بتكلف ﴿ هو الاصح ﴾ **قوله** وقيل ان ينعه من الكلام ﴿ اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم ﴾ **قوله** او قى طعام او ماء ﴿ اطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاه من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا قى الصبي ساعة ارتضاعه ومصححه في المعراج وغيره كذا في البحر . وقال العلامة المقدسى في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال الضاعى هو المختار

اى يلحقه حكم التطهير في الوضوء والغسل ، قوله خروج نجس يتناول خروجه من
 السيلين وغيرها لما قل في المحيط حدا لخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
 وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبء عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت
 النجاسة على رأس السيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسلم لان رأس السيلين ليس
 مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور نأقيم الظهور
 مقام الخروج وحدا للسيلان ان يعلم فينحذر عن رأس الجرح هكذا في رواية ابو يوسف
 لانه ما لم ينحذر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلا الجرح مكانه
 ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قل صدر الشريعة
 ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصد
 وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتطبخ رأس الجرح فانه لاشك في الانتقال عندنا مع
 انه لم يسلم الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم
 سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد
 السيلان عليه فليتأمل وضعف ما قل فالعبارة الحسنة ان يقول ما خرج من السيلين
 او غيره الى ما يظهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغيرا للسيلان وقد
 تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون
 الله تعالى ، قوله خروج نجس اعترازا عما اذا غرزت ابرة فارقت الدم على رأس الجرح
 لكن لم يسلم فانه غير ناقض لانه ليس نجس لكونه غير مسفوح ، وقوله الى ما يظهر
 احترازا عما اذا وصل البول الى قسبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل
 دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
 ما اذا سال الى المارن لان الاستبذات في الجنبه فرض (و) خروج (ريح او دودة
 او حصة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس نجس مع انه ناقض للجاورة
 النجس وذكر الآخرين لان مامعهما من النجس وان قل حدث في السيلين
 (لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
 (دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السيلين
 (كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) اى الجرح (وممل الفم) عطف على خروج وهو
 ان يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنع من الكلام (فيق
 مرة) اى صفراء (او علق) وهو لا يقدم منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه ممل
 الفم (او) قى (طعام او ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قل في الهداية ان الخروج اى
 خروج النجس من غير السيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
 وممل الفم في القى ثم قل وممل الفم ان يكون محال لا يمكن ضبطه الا بتكلف
 لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
 خارجا بان جعل الظاهر الغالب كالمحقق انما يكون فيها لا يضبط فيه الاصل
 كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطالع عليه كالايلاج القائم مقام الازال واماني

فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لقائه قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينقض اتفاقا كذا ذكره الزاهدي انتهى **قوله** اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القى وليس كذلك بل هو راجع الى النجس
 اقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريده نجس خاص او مائع القى يقال ان النجس منضبط الاصل
 وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية لانه اى القى الذى يملأ الفم
 يخرج ظاهرا اى الى الفم الذى له حكم الظاهر اذ يلزم غسله فى الجنبه ويسن فى الوضوء فاعتبر القى خارجا اى فعد خارجا لان
 من اعتبر شيئا فقد اعتد به اى فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفى الصورة التى
 يكون القى ملأ الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه
 حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملأ الفم لقول الهداية ان الخروج بتحقيق بالسيلان الى موضع
 يلحقه حكم التطهير وبملأ الفم فهم فى القى اى وتحقق بملأ الفم فى القى وسقط ايضا قول المعترض وفى الصورة التى يكون القى
 اقل من ملأ الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن ١٤ خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

المنضبط الظاهر فلا كافى مبحثا فان خروج القى من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه
 فكيف اقيم ملأ الفم مقامه كيف وفى الصورة التى يكون القى ملأ الفم ثم منع
 من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض وفى الصورة
 التى يكون القى اقل من ملأ الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول
 بعدم الانتقاض نقض للعلة اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القى وليس
 كذلك بل هو راجع الى النجس * وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملأ الفم فى القى
 فالمنى ان خروج النجس يتحقق بملأ الفم فى القى لان النجس حينئذ يخرج
 ظاهرا لان هذا القى ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف
 القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه
 لم يتعرضوا لحله مع انه واجب الحل (كذا) اى كما ينقض ملأ الفم فيما ذكر
 ينقض (دم) فى قيئه بلا شرط ملأ الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيسح ولو)
 كانا مخلوطين (بزاق) لكن (غلباء او ساوياء) اى الدم والقيح ساويا البزاق حتى
 لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) اى سواء نزل من الرأس
 او صعد من الجوف وسواء كان ملأ الفم اولا لانه للزوجه لاتداخله النجاسة (الا
 عند ابى يوسف فى صاعد ملاء) اى الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) (البلغم
 بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملاء الفم فنقض وان غلب البلغم
 لا ينقض الا عند ابى يوسف اذا ملاء الفم (والجالس يجمع متفرقه) اى القى
 (عنده) اى عند ابى يوسف (والدبيب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعنى لوقاء متفرقا

لانه لا يكون نجسا اذا ملاء الفم فكان
 قول المعترض فالقول بعد الانتقاض
 نقضا للعلة قولنا ساقطا لان العلة النجس
 الموصوف بالخروج الى محل يلحقه
 حكم التطهير لا مطلق الخارج فاعلة
 ذات وصفين **قوله** كذا دم فى قيئه الخ
 هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف الما قال فى
 البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا
 غير مخلوط بشئ فعند محمد ينقض ان ملاء
 الفم كسائر انواع القى وعندها ان سال
 بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف
 التصحيح صحيح فى البدائع قوله ما قال وبه
 اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار
 وصحيح فى المحيط قول محمد وكذا فى
 السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا
 نازلا من الرأس نقض قل او كثيرا جماع
 اصحابنا **قوله** حتى لو كانا مغلوبين له
 لم ينقض **قوله** قالوا علامة كون الدم طالبا
 او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه

مغلوبا ان يكون اسفر فينظر ما يعلم به حال القيح * فرع * القوا بالقى ماء فى فم النائم اذا صعد من الجوف (بحيث)
 بان كان اسفر او متنا وهو مختار ابى نصر وصحيح فى الخلاصة طهارة وعند ابى يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفى
 التنجيس انه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كافى البحر **قوله** وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب
 الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساوى وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملأ الفم تنقض طهارته وان
 كان بحال لو انفرد البلغم ملاء فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا فى الخلاصة وفى صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا
 يمتد بركل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما فى الخلاصة هذا وكان الطحاوى يميل الى قول ابى يوسف بناء على انه نجس لانه احد
 الاركان كالدم والعفراء ويكره ان يأخذه بطرف كراه **قوله** والسبب يجمع متفرقه عند محمد اقول والاصح قول محمد كافى
 الكافى والبرهان وقال فى البحر قد نقلوا فى كتاب الغصب مسألة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهى زرع خاتم من
 اصبع نائم ان اعادها فى ذلك اليوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام فى موضعه فاعادها لا يبرأ عند ابى يوسف وعند محمد

يبرأ وان تكرر نومه ويقظه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة (١٥) قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتما فيه فليراجع **قوله**

وما ليس بمحدث ليس نجس قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعد لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطعة والقي في الماء لم نجس اه **قوله** فلا اى فلا ينقض الوضوء مطلقا اقول يعنى لافى الصلاة ولا خارجا وهو الصحيح تنبيهان ١٠ احدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كفى السفر ونحوه ١١ الثانى ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بمحدث وقال ابو على الدقاق وابو على الرازى ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت لكن صرح به فاضيحان من غير اسناده لاحد فاقضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشبه عليه اكثر مما يقال ويجزى عنده اه **قوله** يصلى بالتوضى اى

بحيث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس بمحدث) من قى ونحوه (ليس نجس) اما القى فلما عرفت ان قليله يخرج من اعلا المعدة وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا واما حرمة غير المسفوح في الآدمى بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه ايضا (نوم يزيل مسكته) اى قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا اى واضعا احد جنبيه على الارض او متكئا على احد رجليه او مستلقيا على قفاه او منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به (والا) اى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذه وابعده عن عضديه عن جنبيه (فلا) اى لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعى (وان تعمدا) اى نام قصدا (في الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستندا الى ما لوازيل لسقط) قاله في الهداية عند عدل النواقض او مستندا الى شئ لوازيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوى وليس من اصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط او حالة السقوط او سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه ايضا (الاغماء والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولغيره واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (يقظان) في صلاته (يصلى بالتوضى) اى مباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) اى ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) اى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا ان يعتمد)

بمباشرة الخ اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كفى البحر **قوله** الا ان يعتمد اقول لا يخلو اما ان يكون متنا او شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحدث في الصلاة تصريح بفساد الوضوء بتهمة عمدا بعد القعود قدر التشهد ومن صرح بالنفس صاحب الزهري فقالوا نقضانها
 أي بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاذها فاعتبارها بالصلاة كذا في الزهري وسرخ المأموه لأن
 الشحنة وإن يكن شرعاً فهو استثناء من قوله لأنها تكون في الصلاة فأعني أنه إن قصد الاستثناء من قوله لا يكون في الصلاة
 الصلاة وليس يصحح كما قد علمت **(قوله)** وسيأتي أن الصلاة تسمى بكيفية كان الضمير في يداي يرجع إلى الخروج منه وهو قوله لا يجب
 كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد **(قوله)** لم يذكر ما لو قهقهه الإمام والمأموم معا صرح في البحر بفساد
 وضوءهما **(قوله)** إلا أن يكون مسبوقاً أقول هذا الاستثناء إن يكن شرعاً فهو استثناء من قوله لأن خروج الإمام عن وضوءه وهو
 ظاهر الاستقامة وإن يكن متناً كما في النسخ التي رأيتها فهو استثناء من قوله فقهره المأموم لم يقض وضوءه وهو متعلق لأن قهقهة
 الإمام تفسد صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فإذا قهقهه لا يتبين وضوءه بنفسه بل بالمتكلم في باب
 الحدث في الصلاة وصرح بإعتنا أبي حنيفة في فتاواه أنه وإن كان تعاملاً المتكلم إلا أن قوله لا يكون في الصلاة
 دلالة يمين أن الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته **(قوله)** والمباشر بالماء وهو أن يمس الماء بغيره من غير أن يمس الماء
 وأصاب فرجه فرجها أقول كذا في شرح الزاوي وإذا كان الكمال في نسخة ج ١ ص ١٦٠ في الصلاة والوضوء في الصلاة فقال

المعنى في القهقهة لأنها لا تكون في الصلاة بل في غير الصلاة وأما قوله في أي الصلاة فم
 كيف كان (فإذا خرج الإمام عن الصلاة) أي بعد التشهد (وهو المأموم
 لم يقض وضوءه) لأن خروج الإمام عن الصلاة (الأن يكون مأموماً) أي
 تكون في أثناء الصلاة (و) ناقضه أيضاً (المباشر بالماء) وهي أن يمس الماء
 متجردين وأنشأت المصنفات من غيرهما (المتكلم) أي من يمس وضوءه
 الرجل في الماء (المتكلم بالمرأة) فانه يمس وضوءها (المتكلم
 نقلة فسال ماء أو وضوءه) فاصطيد الماء (نفسه) أي من يخرج
 (فازيل) لو كان (يخرج إذا ترك سال بنفسه والأفلا) نفس (نفسه من
 أذنه في لو) خرج (بوجع نفس) لأن يكون من الجراحة (والأفلا) نفس
 (في عينه رمد أو عشى) يخرج الميم صعب الجسر مع سبب لأن الجمع في أواخر
 الاوقات (أن يخرج منها الدمع نفس) وإن أنشأ صاحب بقدر (و) أي
 بيانه (كما إذا كان بها) أي بالمين (سبب) يخرج الميم من الجراحة (والأفلا) نفس
 في المين يسقى ولا يتقاع (المباشر بالماء) أي يمس الماء بغيره (المتكلم
 الخط (الابغلافه ولو متصلاً) وهو المنفصل (وقال صاحب) في غير الصلاة وهو

وهي أن يتجردا معاً متقين متماسين
 الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض إلا
 أن ييقن خروج شيء أو في الفرية
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عليهما
 وفي البحر وكذلك المراتين **(قوله)**
 لا من الذكر) أقول لكن يستحب
 غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد
 تقيد الاستحباب بما إذا كان الاستحباب
 بالاجتماع والماء وهو حسن كالأشقي
 قاله صاحب البحر **(قوله)** فتمرت نقلة
 أصل) أقول هو مستثنى عنه بالتقدم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه إلى
 ما يظهر لكن ذكر بعده لما فيه من
 التفصيل **(قوله)** خرج من أذنه فيج

أصل) كذا في التبيين من وإلى الخواص وقال في البحر فينفذ بل الظاهر إذا كان الخارج من الرأس أو من العين أو من
 سواء كان مع وجع أو بدونه لأنهما لا يخرجان إلا عن هذا التفصيل من في إذا كان الخارج من الرأس أو من العين أو من
 ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وما أشبه ذلك سواء في الأصل أو في قوله إن
 خرج منها الدمع نقض أصل) أقول فيلزمه الوضوء لكن قل الزيلعي لو كان في عينه رمد أو عشى يسيل منها الدمع أو أو يمس
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قبيحاً وهذا الميل يقتضي أنه أمر استحباب فإن الشك والاحتمال في
 كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بالخبر الأطباء أو بالإمات على ظن
 المتكلم يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقلة كلام الزيلعي أنه (نات) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله ولو آمن بحدوث
 عينه وسال الماء بينهما وجب عليه الوضوء فإن استمر فلو قت كل صائراً أو سيغث أو تذكري فإنه الحلال فيهما من الوضوء
 من مقابله **(قوله)** كما إذا كان به ما غرب) أقول والنقض بإسأل منه الماء الكمال وفي التبيين الغرب في العين إذا سال منه
 ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم في المأش **(قوله)** إلا بغلافه ولو متصلاً وهو المنفصل) أقول هذا الخلاف
 المعتمد وأن صحيح المأش الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلاً عنه دون ما يكون متصلاً به في الصحيح وقيل لا يكره مسح الجرح المتصل به

ومس حواشي المصحف والياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف اهـ ولما قال في البرهان اختلف ائمتنا في المتجافى فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمل على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اهـ **(قوله والاول هو الاصح)** قد علمت تعين حمله على غير المشرز **(قوله واختاره في الكافي ايضا)** اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط **(قوله فرض الغسل)** الفرض مصدر بمعنى المفروض ﴿١٧﴾ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهولفة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كافي المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها للقتان والفتح اوضح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء واكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كافي البحر **(قوله)** المراد به هنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم المجاز لاستعمال المشترك في معنيه

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهوانهم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا لتفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) يمس (درهافيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وان جاز قراءته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) اي الحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التارخانية وانما لم يحرم لان حرمتها من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

فرض الغسل

(قوله حتى داخل القلفة في الاصح) كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات التوازل اهـ وقال الكمال ويدخله اي الماء القلفة استحبابا وفي التوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للخرج لا لكونه خلقه اهـ **(قلت)** ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا جزاءه الى هذا يشير كلام الكمال **(قوله)** والخرج الخارج **(احترزه)** عن الداخل قال

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانتفوس) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) وغسل (السرة والشارب والحاجب وجميع الاحية) اي يجب ايصال الماء الى اثناء الاحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهر واصيغه مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انهم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزاع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اي كالعين في الحرج (نقض صغيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للخرج (لانقض صغيرته) حيث يجب احتياط كذا في الكافي (وسته) اي النسل (البدا بما ذكر في)

الكمال وتغسل فرجها **(در)** **(٢)** **(ل)** الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبغ في قبلها وبه يفتي اهـ **(قوله)** كذا نقض صغيرتها وبلها هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تلب ذواتها ثلاثا مع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذواتها يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اهـ والاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث اهـ كلام الكمال

وكانه لم يذكر هذا الظهوره **(قوله في أحد سبيل آدمي الخ)** لم يقيد به كونه مشتمى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافه في وطء الصغيرة التي لا تشتمى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من تنعيمه ولم يفصها فهي ممن يجامع مثلها فيجب **(١٩) الغسل (قوله ووجب الغسل للميت)** قال في البحر اى الغسل فرض على المسلمين

على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الواف في الجنازة وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خشى مشكلا فانه يختلف فيه قيل يتييم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسيأتى الكلام عنه في محله ان شاء الله تعالى **(قوله وعلى من أسلم جنبا وحيضا)** اقول فيه اشارة الى انها لو اقطع حيضها ثم اسلمت لا يغسل عليها به صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر جنبا فقيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصارت كالكافرة اذا حاضت فظهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصارت كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما انقطع دمها ثم اسلمت لبقاء الحدث الحكيم وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض ايضا يعنى الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر من بعد جنابة واقطاع حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء الشروط بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه **(قوله اوبلغ لابسن بل بالانزال)** اقول

(حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بايلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه ايضا لا يجب الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدّر في ايلاج (وان لم ينزل) ميلا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا او منيا) بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله (وان لم يتذكر حلما) لان الظاهر انه منى رقيق بهواء اصابه (لا) يفرض (ان تذكره) اى الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لانه تفكر في النوم كفاي القظة بلا انزال في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراسه بللان تذكر احتلاما وتيقن انه منى او مذى اوشك انه منى او ودى فعليه ايضا الغسل وان تيقن انه ودى فلا يغسل عليه وان لم يتذكر احتلاما وتيقن انه ودى فلا يغسل عليه وان تيقن انه منى فعليه الغسل وان شك انه منى او ودى فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وما اخذ بالا احتياط لان التأم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الاصح) احتراز عما قيل لو احتملت المرأة ولم يخرج منها المنى ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (اولجها) اى الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس) لا عند (خروج مذى وودى) بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في البر ووطء بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أتى عذراء ولم تنزل عذرتها) يعنى رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم ينزل عذرتها (لا يغسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من اللقاء الحثاين كذا في المبتهى (ووجب) الغسل (للميت) اى وجب على الحي ان يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والأثم الكل (وعلى من أسلم جنبا وحيضا) وقيل هامندوبان (اوبلغ لابسن) بل بالانزال (في الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهر الوجوب

لو حذف لفظة بل بالانزال لكان اولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض **(قوله او ولدت ولم تدر ما)** هذا عند ابى حنيفة وزفر وهو اختيار ابى على الدقاق لان نفس بخروج النفس نفاس وعند ابى يوسف وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابى حنيفة وان لم تدر ما احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر اى في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولاية اه وسندكر ان اكثر المشايخ اخذ بقول أبي حنيفة **(قوله)** فانها لو دأته كان فرضا لا واجبا **(اقول)** هذا نصريخ منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما أطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا هو الجواز فهو **(قوله وعرفة)** **(اقول)** وذلك ان ينفسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما اقمه فقط في ان الفسل ليس لعرفة اهقات فراده انه لاوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه لاوقوف وما ظن احد ذهب الى استثنائه يوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر **(قوله اعاد الام الخ)** **(اقول)** فراده انه يوم العيد وقال في البحر الفسل ٢٠ في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا اليوم

في قول أبي يوسف لأنها أفضل من الوقت
وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان
ينبغي للمنصف المشي على الصحيح يجعل
الغسل في العيد لصلاته كما مشى عليه
المصنف في الجمعة بجعله لصلاتها ليكون
مشيه في الجمعة العيدين على منوال
وحد **(قوله)** ولتكة الخ) أقول
ولادخول مدينة النبي صلى الله عليه
وسلم وغسل الميت والحجامة وإيلة القدر
إذا رآها أو تقدم بعنه **(إتيائه)** يكنى
غسل واحد لعيد وجمعة اجتمع مع جنابة
كما فرض جنابة وحيفض **(قوله)** اختلاف
في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول
ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمان
ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل
وان كانت غنية هو لم يحك خلافا **(قوله)**
لا يجوز لها الطواف) أقول كان ينبغي
أفراد الضمير لأنه في سياق قوله وحرم
عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر
عبارة من نقل عنه برمتها **(قوله)** فقيل
الآية) أقول هذا على رواية الطحاوي
لان في روايته يباح قراءة مادون الآية
غير الطاهر **(قوله)** وقيل مادونها أيضا)
أقول يعني فهو حرام كرمة الآية وهذا
على رواية الكرخي لان في روايته الآية

لا مثبتا ليازم ذلك (او ولدت ولم تردما) فانها لو رأتها كان فرضا لا واجبا كذا
في الظاهرية (وسن الصلاة الجمعة) هو الصحيح لما قبل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام
وعرفة) الحد الامم الا يفهم كونها صلاة العيد (وتدب لمن اسلم طاهر اوبلغ
بسن) سيحى في كتاب الحبران القوي على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة
خمس عشرة سنة (اوافق من سنة واحدة وما زادله وكسوف واستسقاء اختلاف
في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) نية طمس او فقيرة (وحرم على الجنب
دخول المسجد ولو لا يجوز) خلافا لما في قوله عليه السلام فاني لاجل المسجد
طائس والجنب (الاضربوه) فان يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه
(الطواف) بالكسولة في المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب
دخول المسجد الا وهو الله ما باله الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز
الطواف اولى انما في الحلق ولان المسجد الحرام امر عارض الا ترى انه لم يكن
في زمن ابراهيم عليه السلام والوقود انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف
كذا في المنصبي ويؤيده ما ذكر في غاية الا ان الامام السرخسي واهلها وجب
عليهما الجوار لدخول المسجد في الطواف لادخولهما المسجد (وقراءة القرآن)
اختلف في قده قبل الابه وقبل مادونها ايضا (بقصدته) واما قرأته بقصد
الذكر والثناء فهو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعالى القران
حرفا حرقا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحتل (ومن ما هو) اي القرآن (فيه)
كاللوح والاوراق (وجمله) اي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومنها
وجملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد الغضضة وغسل يديه
ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال
كذا في المبني (ويكرهه) اي لا يحب (كتابته) اي القرآن في الايضاح لا بأس
للجنب ان يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة او اللوح او الوسادة على الارض عند
أبي يوسف لانه ليس يحامل والكتابة وجدت حرفا حرقا وان لم يقر أن وقال
محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكرهه

على روايه الكرخي لان في روايه الآيه
ومادونها على حد سواء في الحرمة كافي التبيين (قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) بضم ما المراد به الهجائي او غيرهم (قراءة)
رايت مانصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاسراج انه يملكه كقوله مادون الآيه لا على قصد قراءة القرآن (قوله
ومس ما هو فيه) مستغنى عنه ما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يس مسحفا (قوله ويكره له) اى للجنب (قوله كتابته اى القرآن
الح) اقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكرهه مطلقا لانه لا كراهه فيها اذا كانت الصحيفة على الارض
وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اهو قال الزيلعي ويكره لهم اى للجنب
والحائض والنفساء ان يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذافي فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الليث انه
لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآيه وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

وقيل هو قول ابي يوسف اه **(قوله)** لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان ابا رضى الله عنه كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي ودفع المصحف **(٢١)** للصبي هو الصحيح **(قوله)** لان في تكليفهم كان ينبغي افراد

الضمير للمطابقة **(قوله)** فرع مهم **(قوله)** لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الحلاء به والاحتراز عن مثل هذا افضل ذكره الزيلعي **(قوله)** وبما قصد تشميسه **(قوله)** يعنى بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره **(قوله)** وقيل البرى مفسد **(قوله)** قال في البحر صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبرى دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحرى ما يكون بين اصابعه ستره بخلاف البرى كذا في الفتح **(قوله)** كذا اي كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور اي في انه اذا مات في المائع ماءى المولد لا نجسه وان مات فيه برى المولد وماءى المعاش نجسه **(قوله)** بخلاف ما غير احدها نجس **(قوله)** فيه نظر لان ظاهره يقتضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير احد اوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذا القليل من الماء نجس بوقوع التجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجارى وما هو في حكمه بعده يقتضى ان الكلام في القليل من الماء وما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير ان الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا او جارى لما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لا اعتبار

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكرهه) مس القرآن بالكم على ماسبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوز ان) أى الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبرى والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أى تسخينه بالشمس (وقيل يكرهه) قائله الشافعى وابوالحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينعقده الملع) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملع) اي الحاصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أى يجوز ان بالماء المذكورة على تقدير ان يموت (فيه) اي في واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لادم له سائلا (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (او مائى المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارجة) عطف على فيه أى وان مات خارجة (فألقى فيه) يعنى لافرق في الصحيح بين ان يموت في الماء او خارجة فألقى فيه (لامائى المعاش وبرى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان مسوته في الماء يفسده (كذا) اي كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (او غير) عطف على مات (او صافه) اي اوصاف واحد من تلك المياه وهى اللبون والطعم والرائحة (مكث او طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتى بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شرح الهداية ان لفظ الاحتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لوتقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاسانذة جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الحريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكير وأشار في شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رفته اما اذا غلب عليه غيره وصار به نجسا فلا يجوز كسائى (كاشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقى رفته) قيد للاشياء المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله او غير اوصافه (ما غير احدها) اي احد اوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه وطعمه وريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبخار) عطف على ماء ينعقد واختلف في تفسير الماء الجارى فاختير ههنا مختار الهداية والكافى وهو ما (يذهب بتبته) وقع (فيه) نجس لم ير) اي لم يدرك

الاصناف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجارى واستدل لذلك فهذا ظهر ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى **(قوله)** فاختير ههنا مختار الهداية والكافى **(قوله)** لم يقع مختار في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعيف وعبارتها

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بتبته اه نعم هو كافي الكافي لان افضله والجاري ما يذهب بتبته اه وكذا ان منى عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبته وقال شارحه الزياجي وحدا الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاحتجاب ثم ذكر اقوال الارابعها انه ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وقال في البحر شرح الكنز وقد احتجب في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واجمعها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والبيان وكثير من الكناز اه **قوله** اثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله اقول المراد ان كلامه الطعم واللون او الرائحة فاقول ان كافي **قوله** اثره وهو طعم اولون اوريج وقال الزياجي قوله وهو طعم اى الاثر وهو الطعم واللون والرائحة اه **قوله** بذراع الكرياس قال في الكمال وذراع الكرياس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجملة الولول الجي بها وذراع المساحة سبع فرفق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرياس او في كل زمان ومكان ذكرناهم اقوال كل منها ثمة ومن ذهب الى الكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم **قوله** ان كانت مربعة تتجرس والا فلا اقول ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مربية كانت او لا الحكمنا انه كالجاري كاقوال الكمال ومن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المربية وغيرها اه لان الاله اما

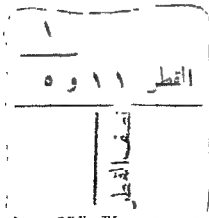
(اثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (اه وفي - كونه) اى الجاري (وهو عشر في عشر) اى عشرة اذرع في عشرة اذرع بذراع الكرياس بحسب الطول والعرض واختلاف في قدر العمق والارتفاع ان يكون تحت (لا تحسر) اى لا تتكشف (ارضه بالعرف) لا توضيحه وقيل الاكسالة اذا لم يتجرس كاله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مربية تتجرس والا فلا يتجرس الا بالتحسر (وقد يعتبر ما هو بقدره) بان يكون له طول وعمق ولا عرض اه اى لو بسط صار مشرا في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال ابو سليمان الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال ابو يوسف ومنه ان لا اعتبار العرض وان اوجب التجسس امكن اعتبار الطول لا به مالا ما سجد (هو) اى كونه مظهر اه (المختار) لا ما قال ابو سليمان كذا في بيان الماء وهو الظاهر بالحوض اذا كان اقل من عشر في عشر اى لا يتجرس فيه فلو كان في حوض حتى يتجرس ثم انبسط وبار عشر في عشر فهو نجس ولو وقع في الماء لم يتجرس في عشر ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر في عشر فهو نجس كذا في الماء كذا في الحوض مدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح فان هذا الماء اذا اذبح

يقتضى عند الكثرة التجسس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من اى مكان كان فيما اذا كانت غير مربية كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المربية لا تستقر في مكان واحد بل تتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه (قلت) هو لا يمنع ذلك قول الزياجي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا يمكن حمله على ما اذا ظهر اثر الخاطي يرشد الى ذلك قوله وان

كان جاريا لان الخاطلة في الجاري لا تتحقق في الحبل الا بظهور الاثر وبهذا يدفع ما فرقه الزياجي على ما ذكره من كان عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو اى ما كان مشرا في عشر طارعا لا بد ان على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فلهذا على قائل **قوله** هو ان لم يلمس مظهر اه هو المختار قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح اجب من اعتبار غلبة الظن تقوية لرأى المتبلى ينبغي ان يعتبر اكبر الراى لو دهم ومثله لو كان عمق بلاسعة ولو بسط باجم عشر في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافة لان مدارا الكثرة عند اى حصة على تعميم الراى في عدم نجوس النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشت في غلة ظن الحلووس اليه والاستعمال يقع من الموضع لامن العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور اليكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر يسقطها في مقابلة بدون تفرق اه **قوله** الحوض المدور الخ قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقد رابعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعين وفي الحساب ليس اقل عنها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسرة والكل تحكيمات غير لازمة انما التصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح من يعرف الحساب
 ثم قلت مينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة
 ذراع كالعشر في عشر للمربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لوجهه على التقدير بعشر في عشر عند جميع
 الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وقطر ستة
 وثلاثين احد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية
 عشر يبلغ مائة ذراعاً واربعة اخماس ذراع بانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشرة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة
 واحد هو بوسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج الف وثمانية فقسها على

مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة الف
 على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على
 عشرة يخرج اربعة اخماس كفي السراج
 الوهاج وهذا مثال الحوض للمدور



وقطره والقطر هو الخط المار على
 المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط
 للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لتصفه
 بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور
 والمساحة التي هي تكسير الدائرة
 فقسنا المساحة على ربع الدور وهو
 تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعاً
 وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة
 وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة
 ذراعاً واربعة اخماس ذراع على نصف
 القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا
 ذلك برسالة سئيتها الزهر النضير على

كان عشر في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب
 كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة
 (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم
 يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (او)
 اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند
 الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بماء) بالماء (زال طبعه) وهو السيلان والارواء
 والانبات بالطبخ (كشرب الرباس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة
 احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل (والحل) مثال لما اعتصر من ثمر
 (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (او بغلبة غيره عليه) ولم يمثله لان عبارات القوم
 فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال
 فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال
 الامتزاج او بغلبة المتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف او بتشرب
 النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون الخاط جامدا او مائعا فالاول
 ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون الخاط لا يخالف الماء في صفة
 من اللون والطعم والرائحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كالماء المستعمل
 على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء
 والثاني ان غير الثلاث او الثنتين لم يجز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة او
 صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً يخالفه في اللون والطعم فان
 كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر
 فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد ان يكون المدور اربعة واربعين اوسنة واربعين او ثمانية واربعين
 لوجهه في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله ملهم الصواب (قوله) وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم
 اقول وهو الاظهر كافي البرهان (قوله) الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف يشير الى انه لو طبخ بما يقصده التنظيف
 لا يزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقة (قوله) بحيث لا يخرج بلا علاج هذا على غير الاظهر كما قدمناه
 اما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه او بعلاج (قوله) كاللبن مثلاً يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يجز
 اقول يجب ان يقال فان كان لونه او طعمه بأولاً او كمالاً الزيلعي المقتحم لهذا الضابط فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز
 الوضوء به والاجاز وتوضيحه ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير واحد او صافه جاز الوضوء به على ما اذا كان
 المخاطل يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير واحد او صافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين

(قوله) او جاء استعمال لقربة) اقول وهي كالوتوضأ على وضوئه بنيت كذا ذكره المصنف وكذلك غسل يديه بالاعمال اهـ وانه نوات
حائض تقصد الاتيان بالمستحب كافي البحر وبغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل او بدنه او رأسه لاطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كافي الفتح **(قوله)** اورفع حدث) اقول وضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يدبوا له لا يستعمل كافي الفتح **قوله**
الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرفع الحدث لعدم
تجزئه كذا ذكره الكمال **(قوله)** وعند محمد الثاني فقط) اقول هذا على ٢٤٤ مآقاله ابو بكر الرازي نحو رجا من مسألة

(او) جاء (استعمل لقربة اورفع حدث) الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توثأ الحدث وضوؤه غير
منوي يصير مستعملا ولو توثأ غير الحدث وثووا منوي يصير مستعملا ايضا
وعند محمد الثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الوضوء) احتراز
عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة واما قال ابو يوسف وهو
رواية عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد بن ابي حنيفة انه طاهر
غير ظهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مذبوح (يطهر بالاباغ) وهو
ما يمنع الثمن والفساد وان كان تشبها او تريبا (الا) اهانا (الخزير والادمي)
قدم الخزير لكونه المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فافكاره
(وما) اي جلد (يطهر به) اي بالاباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الاباغ في
ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يظهر جلد بالاباغ ويطهر
بالذكاة اقول فيه تسامح لان الظاهر ان صير يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد
لاقتضائه استدراك قوله الاتي وكذلك يطهر لحمها وان رجع الى جلد لزم
التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في التلخيص فاعلم ان
الاسرار وان كان في الهداية خلافا وذكروا في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخزير اذا
ذبح طهر جلده بالاباغ (شعر الميتة وعظمها ودمها وحافرها وقدرها ونحوها
الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السمكة الاولى فلان الجلود لا تعامها واما
الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزير عند محمد)
لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند ابي يوسف نجس فانه من الماء
(والكلب نجس العين) صرح به شعرة الكلب في الميتة في مباح في مباح الادوية
الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس انسانا له محمد في الكتاب
(وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بظاهر
جلده بالاباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين تشبها خلافا لابي حنيفة
(وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى ابي الليث الكلاب اذا دخل الماء ثم
خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء وطهر وبقي المسألة بحالها

الجنب المتغمس في البئر ومنعه السر
خشي وقال انه ليس بمروي عنه نصا
والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء
مفسد له الا عند الضرورة ومثله عن
الرجائي كافي البرهان **(قوله)** الاهاب
يطهر بالاباغ) يعني ان كان يحمل الدباغ
لا مالا يحتمله كجلد الحية الصغيرة
والفأرة كانه لا يطهر بالذكاة واما قبض
الحية فهو طاهر على الاصح **(قوله)**
وهو ما يمنع الثمن الخ) يشير به الى انه
لوجف ولم يستحل لم يطهر به صرح
الزيلعي **(قوله)** وما يطهر به اي بالاباغ
يطهر بالذكاة) اقول قيدت الذكاة
بالشرعية فيخرج زكاة الجوسي حيوانا
والمحرم صيد او تارك التسمية عمدا كما
في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر
في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية
والجتي ان ذبيحة الجوسي وتارك التسمية
عمدا توجب الطهارة على الاصح وان
لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان
هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر
هذا الشرط الذي قدمناه بصفة قيل
معزيا الى فتاوى قاضي خان اهـ **(قوله)**
بخلاف لحمه في الصحيح) اقول اختلف
التصحيح في هذه المسألة وما ذكره
المصنف اصح تصحيح يقتضيه فيها

ووجه في البرهان **(قوله)** شعر الميتة الخ) اقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق اجماعا على طهارته بعد الموت (لم)
وقال في البحر بعد كلام الكمال في ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد مر حوالا في العصب روايتان ومصرح
في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اهـ **(قوله)** وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ
في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يمارضه ما يوجب نجاسته فوجب حقيقة تصحيح عدم نجاسته بظاهر
يعني جلده بالاباغ ويصلى عليه ويحذروا اهـ **(قوله)** وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قرناه انه لا يدخل
في قول من قاله نجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم نجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قرره من اراده

﴿فصل﴾ **قوله** وان عفى خرم حمام وعصفور اقول ظاهره يقتضى ان خرم الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالفطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الحانية وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر اهـ وفي الفيض وبول الفأرة او وقع في البئر قولان اصحهما عدم التشجس **قوله** يشير الى ان الثلاث كثير اقول هذا عند البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعة او بعرتان ﴿٢٥﴾ لا يفسد الماء فدل على ان الثلاث تقسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية

معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعة او بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير

ما يستكثره الناظر والمقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والمعراج والهدية وكثير من الكتب اوانه لا يخلو ولو عن بعة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كافي البحر **قوله** كما اذا وقعتا في محلب اقول يعني وقتا من الشاة وهي تبعر وقت الخلب في المحلب كما يعلم من شرحه وفيه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالخلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعة او بعرتين قالوا ترمى البعة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي خيفة انه كالبئر في حق البعة والبعرتين اهـ والتعبير بالبعة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الخلب فرمى من ساعته لا يفسد اهـ

لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (وناخبة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا للتداوى ولا غيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

فصل بتردون عشر في عشر

قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضيه خان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الا في يخرج (وقع فيها نجس وان عفى خرم حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان اكبر منها لم يعف (وعبار نجس وبعرتا ابل او غنم) يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي وجهه والعفوان الاباري الفلوات ليس لها رؤس حازرة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلوا فسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والحصى والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار مصر والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعتا في محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يسبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الخلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتي ان ما لا دمل له اذا انتفخ او تقسخ في الماء والعصير لم ينجس لم يذكر التقسخ لان حكمه يفهم من انتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمى يخرج الواقع) في البئر (فينزع كلها اى كل ما فيها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تعسر) نزع كلها (فقد رما فيها) اى فينزع قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) اى رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فاي مقدار قالاته في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

﴿قوله﴾ لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يسبق لها لون (يفيد ان عدم التشجس مقيد بعدم المسك واللون وبه صرح الكمال بقوله فلواخر او اخذ اللبن لونها لا يجوز اهـ **قوله** قيد به لما سيأتي ان ما لا دمل له الخ) صوابه لما تقدم **قوله** يخرج الواقع في البئر يعني مما ذكر اذا وجب نزع شئ فلا يجب اخراجه نحو البعرتين لعدم نزع شئ بوقوعه ولو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فينزع الماء يطهر ذلك تبعا كخابية خمر تخلل كافي الفيض **قوله** وقال في النهاية الخ كذلك يطهر الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كذا غسل يده

﴿ قوله وقيل يقدر ما فيها ﴾ كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفرة او ترمل فيها قسيبة لان هذا احد الاوجه المعروفة وقد ارفها
عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متناقلا (قوله وان مات نحو حمامة الخ) اقول
هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به
غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عند قبيل الوقوع في البر ٢٦٦ (قوله ولو وقع اكثر من فأرة الى قوله

جميع الماء) حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن ابي يوسف ﴿ قوله ولو كانت فارتان الخ ﴾ حكاه بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وابو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب ﴿ قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها ﴾ اي وهم محدثون كافي الجوهره ﴿ قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب ﴾ اي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهره اه وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها منسولة بماء البر فاما تقدم حال العلم باشتائها على الفأرة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاختصار على التجسس في الحال لاستدنا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه ﴿ قوله وقالا بتجسها منذ وجد الخ ﴾ يعني حتى تحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهره اه وقال الشيخ

نصاب الشهادة الملزومة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الاختلاف بما مر قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وليتسبب ويصب الماء فيها فان اتم ثلاث فقد نزح ماؤها والثاني ان يرسل قدمه في الماء ليجعل ملامه لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القسيبة فينظر لم انتقص وان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البر من اول حبل الماء الى فم البئر (و) اي وقيل ينزع ما ثلثه الى ثلثمائة وهو مروي عن محمد اقر بما شاهد في بغداد لان اثارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (و) ان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعمون دلو او سلتين (اربعمون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاحتياط) (و) ان مات نحو (فأرة او عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو ايضا كالمس (و) ما يورد الواسط احتسابه ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (و) ما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع اربعمون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع ينزع عشرون ولو جاء اربعمون الى الفاضح وله مسرا لجميع الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعمون واربعمون ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتجسها) اي البر (من وقت الوقوع الى وقت الغسل) (و) الا فند يومه اليقين لم يتفق في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا اصابها واما في حق غير فيجزم بنجاستها في الحال لان من ياب وجود النجاسة فهو النجس اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الاغسلها هو الذي جرح كذا في الزيلعي وماله في معراج الدراية ان الحبانى كان يفتي بهذا (وانما يتبعه في ذلك) انما هو (ثلاثة ايام وليالها) ذكره هنا التفتيش لان حكمه ههنا لا يفرق من الاضاح لان الاضاح اكثر افسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي ان يكون ما ذكره من المدة اكثر بما قدر الانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ انهم ان الغسل يقتضى مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو مكس انهم ان الانتفاخ يقتضى اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا لاحتكم ودفعاً للوهم فظهر ان باربع المدة ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفتيش واقصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تجسها (منا وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات بل غسل ما اصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتاني قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام (في)

البرهاني والنسفي والموصلني وسدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وسرج في البدائع ان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات اه ﴿ قوله بل غسل ما اصابه ماؤها ﴾ اقول ينال هذا ما قاله الزيلعي ومالك في البحر والفيض بقولهم وقالوا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها اه فدل العناد بخلاف ما قاله

﴿ قوله ﴾ والكلب عند من يقول نجاسة عينه ﴿ قال الزبلي ﴾ وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين اولا والصحيح انه لا ينجس به يدخل فاه لانه ليس نجس العين ﴿ قوله ﴾ وسؤر كل مايؤكل الح ﴿ اقول ﴾ لم يفسد سؤر الفرس فشملة الاطلاق لانه ما كؤل وان كان مكؤر وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لانه نجسته فلا يؤثر في كراهة سؤره هو الصحيح ﴿ ٢٧ ﴾ كذا في البحر عن البدائع ﴿ قوله ﴾ وهذا يشير الى التنزه اقول والاصح ان كراهة

سؤر الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الالهية اما البرية فسؤرها نجس كافي الكشف الكبير ﴿ قوله ﴾ والدجاجة الخجلة الح ﴿ اقول ﴾ وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كافي الجوهره ﴿ قوله ﴾ واماسواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سؤرها الح ﴿ فيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذامات في الماء نجسته وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء ﴿ قوله ﴾ وبعضهم هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال ﴿ قوله ﴾ فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلماذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وهذا علم ضعف ما استدلل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضي خان تقريبا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) اى غير الخنزير والكلب عند من يقول نجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها او نجسا لالعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر واما النجس لالعينه فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الا ان يدخل فاه) اى فيه (فيه) اى في الماء (فيكون حكمه) اى الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر آدمي الطاهر الفم) سواء كان جنبا او حائضا او نفساء او صغيرا او كافرا (و) سؤر (كل مايؤكل كذلك) اى طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فور اكل الفارة) قيده لان سؤرها قبل اكلها وبعد اكلها ومضى ساعة او ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحميمها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاولى الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) اما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس واما سؤر الآخرين فلاختلاطه بنجس في الفم (و) سؤر (الدجاجة الخجلة) اى الجائلة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الخجلة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره واما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت الخجلة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو منقارها عن القذر لا يكره واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجب نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعل الطواف بقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيسم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة او التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت امه انا لان الام هي المتبصرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال

في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك ﴿ قوله ﴾ كذا في الكافي عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الي وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية ﴿ قوله ﴾ وان كانت فرسا ففيه اشكال الح قال ملاسكين فان قلت ان ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

(قوله يتوضأه) اقول وينوي احتياطاً لما قال الكمال اختلافوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه (قوله حتى لتوضأ بسؤر الحمار فصلي ثم احدث وتيمم الخ) اقول انما قال ثم احدث ليكون ادل على الخروج عن هذه الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج عن ٢٨ في المحدثين قال الكمال لتوضأ بسؤر

الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاتها صحت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي ادام الله نفعه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كرهه فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم احدث و تيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتحلل بينهما الحدث وورد في البحر سؤالا على ما اذا تحلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذلك اذا لم يكن متطهرا اصلاً اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعاً كالمصلي بعد الفصد او الحجابة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه (قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم ار العبارة في الكافي (قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) اقول والغتوي على قول ابي يوسف وروى رجوع ابي حنيفة الى قوله كافي رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن ابي مريم عنه كما يفتي به ابو يوسف والعكس اي تعين الوضوء به رواية عن ابي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال اما

لما ذكر ان العبارة للام الا يرى ان الذنب لو ترا على شاة فولدت ذئباً حل اكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ما يستوي لا عدها ومطاهرا عند ابي حنيفة اعتباراً للام وفي غاية السروحي اذا ترا الحمار على الرملة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يسير بسؤر مشاكوكا واذا كان مشاكوكا (يتوضأه وتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر اه ان لا تأكلوا الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم احدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن المحدثين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف بيه التمر) حيث يتوضأه عند ابي حنيفة وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حل رقيق بسبيل كالماء اه اذا اشتد وصار مسكماً لا يتوضأه اتفاقاً قال قاضيخان بتر بالوعة جمولها بتر ماء ان جمات او جمع واحرق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهراً وان حفرت امق ولم تجعل او سمع من الاولى فجوانها نجسة وقمرها طاهر بتر تجس فدار الماء ثم دار المسحرج انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة المزج وكذا بتر وجب فيها مزج مشربين دلوا فمزج عشرة فلي رقيق فيه ماء ثم عاد لا يمزج منه شيء وينبغي ان يكون بين بتر بالوعة وبين بتر الماء مقدار ما لا يصل النجاسة الى بتر الماء وقدر في الكتاب خمسة اذرع او سبعة وذلك لغير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بمسألة الارض ورخاوتها ثم لما بين احكام السؤر وكان احكام المرق ايضا محتاجاً الى البيان قال (والمرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشاكوكا مع ان مرق الحمار طاهر لان حكم المرق ثبت بالحديث المختالف للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروياً والحمار حمار الحجاز والثقل ثقل النبوة واما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجساً لتولده من اللحم النجس فبقى الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهراً حكماً بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجساً ضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجساً لانتهاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة القصد وشرعاً استعمال اليد بغير التطهير (ما و لو قبل الوقت) خلافاً

اختلف اجوبته لاختلاف المسائل وتماهية فلي اجمعه من رامة (قوله معروياً) قال في المرساة معروياً اي لا يمشي ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروياً وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقبل معروياً اه ولا ينبغي ما فيه (باب التيمم) (قوله هو لغة القصد) يعني معالفاً (قوله وشرعاً الخ) كذا قالوا الحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصميد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهر وفي الشرح عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال **(قوله)** فالتيمم للجناية بالاتفاق يعني فالتيمم السابق باق رفع الجناية **(قوله)** لبعده ميلا ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الخروج وبعده ميلا عملا لحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقة عن سماعه وبصره لو ذهب اليه اي الماء قالوا هو احسن ما حده خشية ان يقتال دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف **(قوله)** وهو ثلث الفرسخ وهو اربعة آلاف خطوة اقول هذا على احد تفسيرى الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبع بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن ان يقال لا خلاف لمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو اي الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبع او عرض كل اصبع ست حبات شعير مصلقة ظهر البطن اه **(قوله)** لا يقدر معه على استعمال الماء اقول في القدرة يحتمل انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره **﴿ ٢٩ ﴾** اوبعكسه فان كان الاول ووجد من يوضه في ظاهر المذهب لا تيمم لانه قادر

وروى عن ابي حنيفة انه تيمم وعندها لا تيمم كما في التين وقال في الجوهره ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالميطون وصاحب العرق المدني فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان التيمم من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندها لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا اه وان

للشافعي (ولاكثر من فرض) واحد (وغیره) یعنی یصلی به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي تيمم لكل فرض ويصلی من النفل ماشاء (لحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء وعجزوا عن الماء) اي ماء يكفي لطهارته حتى لو ان رجلا اتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عند اخلافا للشافعي اما اذا كان مع الجناية حدث يوجب الوضوء بأن احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجناية بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه فهو ايضا على الخلاف (لبعده) اي الماء متعلق بمعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو اربعة آلاف خطوة (او مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي (او برد) يؤدي الى الهلاك او المرض (رلو في المصر) خلافا لهما (او عدو اوسع)

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله كمن به جذري او حمي او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما في الجوهره اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره في القدرة على التيمم فان عجز ايضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلی على قياس ابي حنيفة حتى يقدر اي على احدهما وقال ابو يوسف يصلی تشبها ويعد وقول محمد مضطرب كما في الجوهره **(قوله)** او برد الخ قال في البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدف به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال اما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يسبح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جملة في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيه ان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه **﴿ تنبيه ﴾** علم بما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماراة او تجربة او اخبار طيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدائته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بتيئ وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغزالي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا **(قوله)** او عدو اوسع وسواء خاف على نفسه او ماله او امانته او خافت على نفسها من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس من الجبس بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

قوله او عطش يحصل له اولدائه يعني ولو كانت كلها او احتياجه للعجن كالشرب لالتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر اخذه منه قهرا ومقاتله فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضطرون بالقصاص او الدية او الكفارة كافي البحر اه وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء **قوله** او عدم آلة قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه **قوله** لغير الاولى مشى على القول بانه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلو له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كافي التبيين **قوله** يعني اذا خاف غير الاولى الخ اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجوا درك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا او جنبا وحائضا او نفساء كافي البحر **قوله** وعبرة الاولى اولى من الولى كما لا يخفى يعني لشمولها ظاهرا لكن اجيب عن الذى عبر بالولى ان كلامه شامل ايضا اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية **قوله** ٣٠ او عيد قال الزبلى بان تفوته وان كان

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (او عطش) يحصل له اولدائه (او عدم آلة) كالذلول والجل (او خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا او قاضيا او واليا او امام الخى فوت صلات الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبرة الاولى اولى من الولى كما لا يخفى (او) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) اى ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضئا فاته الصلاة جازله ان يتيمم للبناء (لا) اى لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة او سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمتبر ان ينوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدى به الصلاة (فلغا) اى اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوء) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضئا بلانية ثم اسلم جازت صلاته به (بضر بتين) متعلق

بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضئا لا يتيمم وقيد بعد بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضئا لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الزاوية تجزئه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا تجزئه **قوله** لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء اطلاق الحائفة فيهما ظاهرا باعتبار تغليب القضاء

(ايضا)

والا فلا خلفية في الظهر عن الجمعة على المختار واصل الاطلاق في الهداية واوردان هذا لا يتأدق

الاعلى مذهب زفر اعالى المذهب المختار من ان الجمعة خلف الظهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما فى النافع فقال لانها تقوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه **قوله** بنية الصلاة اقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة او استباحة الصلاة تجزئه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب لانه في الهداية وذكروا في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا الوتيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المتبر مجرد نية التيمم كافي التبيين **قوله** او سجدة التلاوة اقول لانها قريبة مقصودة هنالك كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقولهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فلما راد انها ليست مقصودة لعينها بل لظاهر مخالفة المستكفين من الكفار ولذا ادبت فى ضمن الركوع كافي الفتح **قوله** فلغا تيمم كافر اقول ولو اراد به الاسلام فى الاصح عندها ويعتبره ابو يوسف كافي البرهان **قوله** بضر بتين يعني بباطن الكفين كافي البحر ولو فى مكان واحد على الاصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب يفيدانه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطالان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد ابوشجاع وفى الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضى الاسيحي جازي يجوز لمن ملاء كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضرورة

الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به الممسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتييموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحين كما قلنا وانه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله الكمال **قوله** ان استوعبتا قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز ولوكرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن استحبابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر **﴿٣١﴾** على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح اللحية ولا الجيرة اهـ **قوله** او اليد

المضروبة على الارض ان لم يكن فيه نظر لانه يقتضي ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتي **قوله** فعلى هذا لا يرد الخ **قوله** بل على هذا يرد كما علمت مما كررنا على المصنف ايضا **قوله** ويخرج عنه الملح المائي **قوله** وعدم الجواز بالمائي رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجلب وفيه روايتان كافي التبيين وصحح كلام الروايتين في الخلاصة وفي التجنيس الفتوى على الجواز بالجلب قاله صاحب البحر **قوله** فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد في العطف بأوتساح فكان ينبغي ان يكون بالو او لانه عطف خاص **قوله** اي وبضربتين على النقع ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او العنق للتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر **قوله** ويجب طلب الماء غلوة يعني يفترض لما قال قاضيخان وهل يشترط لجوازه طلب الماء في العمري ان يشترط وفي الفلوات لا يشترط

ايضا مجاز (ان استوعبتا) اي الضربتان والمراد اليدين المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه برفقيه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه (والا) اي وان لم تستوعبا (فتالته) اي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما ورد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبارين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها من ان هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع قد بر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب او حنطة وشعر عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) اي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) اي لا يصير رمادا (بالا خترق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع اهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) اي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع اي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) اي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جازله التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) اي الماء (والا فلا) يجب طلبه (ونذب لراجيه) اي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) اي الماء (في رحله او امر) غيره (به) اي بوضعه فيه (ونسى فصليه) اي بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الا عند ابي يوسف ولو) وضعه (غيره) بلا علمه فقليل جاز (التيمم) وفاقا وقيل (هو ايضا) مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

الا ان يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجدد او خير بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب فيما ويسار ابل قدر غلوة او قيد الخبر في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب حصوله كطلبه **قوله** وعن ابي يوسف الخ **قوله** كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولمار من ذكر خلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمة **قوله** والا فلا يجب **قوله** اقول وكان مستحباً كافي البحر **قوله** ونذب لراجيه الخ يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير ختم كافي البرهان **قوله** وقيل هو ايضا مختلف فيه قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء **قوله** طلبه من رفيقه اطلقه تبعاً للهداية والكنز وقد فصل صاحبه في الكافي فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سأل اعطاه لم يجز له التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين
وهما التيميم والوضوء. ويتفرع عليه
جواز اقتداء المتوضى بالتيميم فاجازه
ومنه وبسيأته ان شاء الله تعالى اهـ **قوله**
وقدرة ماء) لوقال وزوال ما باح التيميم
لكان اظهر في المراد **قوله** لان الحدث
السابق يظهر حينئذ الخ قال بعض
الافاضل قولهم ان الحدث السابق
ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة
وابي يوسف لان التيميم عندهما ليس
بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء
بل هو احد نوعي الطهارة فكيف
يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله
عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان

[illegible]

المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كالتيقظان حكما والآن لتقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديره عنداني حنيفة اهـ (قوله) حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به (قوله) اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر اقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة جراحة والرجل لاجراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو (٣٣) من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان (قوله) والاى وان لم يكن اكثره مجروحا الخ شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط اهـ وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالفالب فيتيمم اهـ وقال الزيلعي وهو اشبه (قوله) غسل الاعضاء في الوضوء والغسل اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يسمح عليها ان لم يضره وعلى الخرقه ان يضره (قوله)

المانع من الوضوء الخ اقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة او هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) اي كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم اسلم تحت صلاته به (جرح اكثره) اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) اي وان لم يكن اكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) اي بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير يمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان تواتر قتلته قتلته (جازه) التيمم (ويعيدها) اي الصلاة (اذ ازال) المانع

باب المسح على الخفين

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسخ آخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي * فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة * قلنا العزيمة لم تنقض مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك يبطل مسحه اذ خاض الماء ودخل في الخف حتى ان غسل اكثر رجله ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة * اقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

من قادر عليه ونحو (درر) (٣) (ل) ذلك كافي الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سببه من الغير في حق الخائف كذا في البحر قلت * قد نقل في بعض شروعات الوقاية عن المضمرات انه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر (قوله) ومحبوس في السجن قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحار قلت * ولا يخلو عن قيد ظاهر المتأمل (باب المسح على الخفين) (قوله) لان مراد صاحب الكافي الخ اقول محصله ان الجواز في كلام الكافي بمعنى اجل المقابل للجريمة لا بمعنى الصحة المقابل لابطال ان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فقد اقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي لبطالان المسح

بحوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الحلف اعتبر شرعا مالماس سرية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالحلف فيزال بالمسح وينوا عليه منع المسح للمتميم والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الحلف وعدمه سواء اذا لم يتل معه فلاهر الحلف في ان يدعى الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بغسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل مخلا غير واجب الغسل كالفخذ ورواه في الظهيرية بلام في لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح الحفنين وذكر فيها انه لم يحز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الموضع ان الاربعة اذا خاض النهر لابتلال الحلف ثم انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالحوض والزرع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله **وقول** وبالله التوفيق يمكن ان يقال ان في الفرق فيه تأمل وان الاوجه انما هي على ما اذا خاض الماء على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك **وقول** الفرق بالجزء بالحوض فيما ذكره من انما

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تفكيره بقصر الصلاة فان العامل بالعمية ثم بان على اربعة وقعد على الركعتين بأنهم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعمية فاذا زال الترخس جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قولها والامتناع بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية التنتين وروى الاقامة أثناء الصلاة تحوات الى الاربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز لها الغسل حين اذا تكلف وغسل رجليه من غير زرع أنهم وان أجزأ عن الغسل واذا زرع الحلف وال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وجود ما يوجب في كتب الأصول كيف خفي على فحول من العلماء الفحول (مسرح) اذ لم ين في المسح التكرار لانه في الغسل للمبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان المسح (امراة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولها في عمومات الخطاب (لاجنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء ولا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة أنى فاطهروا أوجب حال الظاهر كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع التي فلا يحتاج الى التوضي وان من أجنب بعد لبس الحلف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح بعده الا ليل لانه قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم تجب في مدة المسح فانه يزرع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عليه ماء فيتم ثم اذن

ببطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرفع الحدث بغسل الرجل داخل الحلف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدابه ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب الزرع لحصول الغسل داخل الحلف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لي هذا ان تليذه الحقيق ابن امير حاج نعه به انه يجب غسل رجليه ثانيا اذا زرعهما واذا انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر واجب شيخنا العلامة المحي ادام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الحلف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا زرع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن ان يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير اعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد زرع الحلف هذا وقد علمت ان كلاما من تنظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزبلي لم يحفظ غير ما لحظه الآخرو قد نقلاهما جميعا وهو

صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هدايته ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا يتنقض مسحته على كل حال ولو باق الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه الحقيق في فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرع ما غير مبالغة لانه وقد ذكره قاضيخان في فتاواه بقوله ما مسح الحلف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر لانه اسابع أو أقل لا بطل مسحته لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن أبي خنيفة رحمه الله اهوذ ذكره ايضا في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في حيرة الفتاوى ومن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينتقض مسحته ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخير وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض على كل حال اه وسيد ذكره المصنف ايضا عنها وقال الزبلي في بواقي المسح وذكر المرغباني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اه فهذا نص على انصحية الفرع وضعت ما يقابله **(قوله بأنهم)** في تأنيده نظر لان في

﴿قوله ملبوسين على طهر تام﴾ اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمة المسح لانه لو جاز له كان الحنف رافعا لامانعا ﴿قوله كوضوء المستحاضة ومن معها﴾ يعني اذا البسوه لاعلى الانقطاع ثم خرج الوقت ومخبر به عن الوضوء بنبيذ التمر لنقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار ﴿قوله حتى لو غسل رجله ولبس ثم اتم الوضوء﴾ في هذه التخييل نظر لان هذه الصورة تمتع عند الشافعي ﴿٣٥﴾ رحمه الله لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل لبس والذى

يتمتع عنده الثاني فقط من وضوء مرتبا لكنه ليس التيمم قبل اليسرى مما حدث بعد لبس اليسرى ﴿قوله من حين الحدث﴾ هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح ﴿قوله لاحين اللبس ولا المسح﴾ يعني كقوله بعضهم ﴿قوله قيد بالظاهر﴾ اقوله وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الحنف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس ﴿قوله اذ لا يجوز على باطنه﴾ اشار به الى ما قل على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الحنف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيدان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذكر وجهه ﴿قوله ما خاف ان يلبس الخ﴾ اقول قيد الجر موق في شرح المجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرياس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته اه وكذا في الكافي والزيلي والهداية والبحر ﴿واقول﴾ لعل هذا التقيد على الرجوع لما ان الفتوى على جواز المسح على التخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باى طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتمام المعنى اذ لبسهما كأننا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام وثلثة ايام ولىاليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولىاليها (من حين الحدث) لاحين اللبس ولا المسح لان الزمان الذى يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا بقوله جاز الحنف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرهما اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الحرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلا الحنف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ماورد به الشرع (او جرم موقيه) ما خاف ان يلبس فوق الحنف وقاية لهما (الملبوسين على الحنف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البديل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين ثم انه ليس ببديل عن الحنف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليهما الاجر موق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالحنف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيضجر الجر موق بدلا ما نعام سرية الحدث اليه بل يمنع السرية الى الرجل ولذا قلنا اذا حدث ومسح بالحنف او لم يمسح فلبس الجر موق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالحنف فصار من اعضاء الوضوء حكما افلو مسح على الجر موق يكون بدلا عنه واذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق خيط من كرياس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجر موق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الحنف مع جواز

منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولم ار من نبيه عليه ﴿قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ﴾ قال في البحر وهو الحق كما سذكره لكنه قال في شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاء صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلى ان ما يلبس من الكرياس المجرد تحت الحنف يمنع المسح على الحنف لكونه فاصلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمتنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الحنف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرياس

﴿قوله الحنفى﴾ كوضوء المستحاضة ومن معها هاليت هذه بنسخة الشارح التي بأيدينا فلعلها وقعت له فكتب عليها اه مصححه

فاصلا الى اه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم في الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتي بنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذا الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتي بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رآه (قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع تصامنه بل استدلالا لما قال في التارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي في شرحه حكى (٣٦) عن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الأئمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله و برقع بضم القاف وفتحها الحاء) اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهري بل هو كذا قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريفة تنقب للعنين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد) يعني من اصغرها كافي الحانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر المسح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به و اشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كذا ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كالمقطوع من الكعب

المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الحلف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كافي اللقافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصروا حوايه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجر موق من كونه خلفا عن الرجل (او جوربيه الثخينين) اي بحيث يستمكن على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوزهما صاحبا ثم رجع الى قولهما وبقي (او المتعلين) المتعل والمتعل ما وضع الجلد على اسفله كالتعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المتى عليه فيصير كالخلف (او المجلدين) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخلف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الحاء (وقفازين) ما يعمل للدين لدفع البرد او محلب الصقر وانما لم يجز المسح عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن لو مسحت على خاها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) اي فرض المسح على الحفنين (قدر ثلاثة اصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل او اصاب الخلف طل قدر الواجب وذكر اليد احتراز عن اصابع الرجل كما روى الكرخي (وسنته مدها) اي الاصابع حال كونها (مفرجة من اصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتابع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وايضا اتفقوا على ان الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) اي ثلاث اصابع القدم (الاصاغر بمنعها) اي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخلف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كافي الفتح (قوله او الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء (اذا) وليس بصحيح كافي الفتح (قوله وذكر اليد الخ) اقول والمحرز به هو الصحيح كافي البرهان (قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كافي الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) اقول اسند النقل اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزبلي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت فائمة ذكره الزبلي وقال في البحر والوجه الثاني ولكن لم يميزه (قوله اي ثلاث اصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد

﴿قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح﴾ اقول ﴿٣٧﴾ كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الأئمة الجواني واختيار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى ﴿قوله بخلاف النجاسة الخ﴾ اقول وبخلاف اعلام الثواب من الحرير فاذا بلغت أكثر من رابع اصابع لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في اذني الاضحية كافي البحر ﴿قوله وبخلاف انكشاف﴾ والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس﴾ اي فيكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقبلا ونالوا مسافرا وبه صرح في شرح الجمع ﴿قوله حتى اذا وجد حال الوضوء﴾ اقول الضمير في وجد للعذر هو جعله محشي الكتاب المرحوم الواني راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد اي الانقطاع هو يلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت. في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالى اي حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متامصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في شرح الجمع كذا كراهه قال صواب رجوع الضمير للعذر ﴿قوله ولو كان بخروج أكثر القدم﴾ اقول القدم من الرجل ما يبطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان اعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محله ان ان يمسح مالم يخرج قدمه الى الساق كافي الحاشية وكذا يسمح الاعرج لو كان لا عقب الخف كافي التارخانية ﴿قوله

اذا كان مقابلا لها فالعقب ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الحرق لان كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والحرق فوق الكعب لا يمنع اذا عبرة للبس وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث اصابع بكما لها وانما يمنع الحرق الكبير اذا كان منفردا جاري ماتحته فان لم ير ماتحته لصلافة الخف لكنه اذا دخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحت وضع القدم يمنع لانه المشي يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لافيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدونها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر والحرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة ومادونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) اي انكشاف العورة بالفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة شيء من ظهرها شيء من بطنها شيء من فخذه شيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (بمسح في الوقت لا بعده) خلافا لغيره (الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا يلبس او بالعكس او في الحالى لم يمسح بعده (وناقضه) اي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (وزرع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (وهو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول ابي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث اصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه ايضا (مضى المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذهب (وبعدها) اي بعد النزع والمضى (غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجله قدر ثلاث اواقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام ابي جعفر اذا اصاب الماء أكثر احدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ) اقول وفي التصاب الصحيح انه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان كان اقل ينتقض ﴿قوله قيل وبلوغ الماء الكعب﴾ تعبيره بقليل لا يناسب سنده ﴿قوله وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة﴾

اقول لانسل ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضي جان والمقالة الزيلعي ولا تنفي شهرتهم في قضاة زمانهم ان هذا القول لا يصح
تصير بذلك معسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المذنبين ان غسل اكثر القدمين في الاصحاح اعم من
بعضه (قوله في حديثه بعد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عند هور واية الحسن من ابي حنيفة (قوله
والاول اصح) وجه عدم وجوب النزح جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخشب الواحد فاذن ذلك لا يفرض المسح
على الجيرة الخ) اقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على جيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الجميع من ابي حنيفة
وبه قالوا واستجابه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب ^{في} ٣٨ بكم عند زفر من مذهبها وقال الخليل في الخبر وج

جرموقه يمسح على خفيه) لان المسح علىهما ليس مسحا على القدمين لانهما ليسا من
الحفين بخلاف المسح على خشب ذي طاقين ولو نزح احداهما لم يضر الاخر
الحفين حيث لا يمسح على ما تحته لان الجميع من واحد الا انهما اذا كان
بعد المسح (ولو نزح احدهما) بطلت مسحه ما في حديث (بعد المسح على احداهما)
مسح (الخشب) لان الانتقاص في الوضوء الواحد لا يضر الا اذا انتقص
احدهما انتقص في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الاخر) لا يضر باحدهما
كنزعهما بعدم التجزئ والاول اصح (مقيم مسح فساد قبل) عامر يومه القام
مدة السفر (اي تحول الاولى الى الثانية) يعني ان يكون المسح في الثانية مائة
(ولو) سافر (بعدهما) اي بعد يوم والآخر (نزح) لان المسح في سائر الايام
لا يضره (ومسافر اقام بعدهما نزح) وقيلهما بقتهما (اي اليوم واليومين) في
السفر لا يضر بدونه فالحاصل انه امان ان يسافر المسح او يقيم المسح في كل يوم
قبل تمام يوم وليلة او بعد (المسح على الجيرة) وهو مسح على الجيرة
(وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع القروح (والمسح)
ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (بالغسل) ما تحته (فلو غسل)
(ويجمع به) اي بالغسل ولو كان مسحا حلهما لما جمع به لانهما من جنس واحد
احد خفيه (وجاز) اي المسح على الجيرة (ولو نزلت) اي الجيرة في كل يوم
في اعتبار في تلك الحالة لئلا يجزئ (وتزل) اي المسح على الجيرة (اذا نزل)
(وانما يجوز) المسح على الجيرة (اذا تجزئ من مسح الموضع) انما يجوز المسح
كان يضره الماء او كانت مشدودة يضر حلقها اما اذا كان قد راعى مسحه فلا يضر
مسح الجيرة وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس قد غفلوا (ولا يضر)
اي المسح (سقوطها) اي الجيرة (الا من يراه فان سقطت في السجدة)
عن بره (بطل) المسح (واستوفت) الصلاة (والا) اي وان لم يمسح

اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم فقوله ما بعد جواز تركه
فيمن لا يضره المسح وقوله يجوز فيه من
يضره هو قد احتج المحقق الكمال
الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
وظاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجيرة الوجوب فعند الفساد بتركه
اقعد بالاحول انتهى ولا يخفى انه على
القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم
يمسح وصلى فانه يجب عليه إعادة
الصلاة لترك الواجب اهقلت ولا يقال
يمكن ان اراد بالواجب ما يفوت الجواز
بقوته لما نقله الزيلعي عن الغاية
والصحيح انه اى المسح واجب عند
وليس يفرض حتى تجوز صلاته بدونه
اهتم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
قول الامام ان كان ماتحت الجيرة لو ظهر
امكن غسله فالمسح واجب وان كان
لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
وهذا احسن الاقوال اه خقلت
ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن غسله الخ
على ما اذا لم يقدر على حل الجيرة كما سئل
كره والا فلا يصح المسح عليها (قوله

وانما يجوز المسح) اقول فيه اشارة الى انه لا يجزئ المسح على ماتحت الجيرة اذا قدر على غسله وبه صرح
في شرح الجامع الصغير لقاضي جان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالجار
لا بالجار يلزمه الغسل بالجار وان ضربه الغسل لا يمسح مسح ماتحت الجيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي ان تحذف
هذا فان الناس عنه غفلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار فانه لم يضر
عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئ المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر وان اراد ما زاد
المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يمسح الترتيب كافي شرح الجامع (قوله) ان كانت مشدودة فترفع حلقها كما هو
ولا يضر مسح موضع الجيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز بان تجزئ عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قالوا لم يضره
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ابرههم ما اذا ضربه الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

﴿قوله﴾ اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لا عن برء
﴿قوله﴾ اذ لم تكن على الرأس فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كافي البحر ﴿تمة﴾ في جامع الجوامع رجل به رم دفا واه وامر ان لا يغسل
فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقدا مر ان لا يتزع عنه يجزيه ان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الأئمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك
ولا يكفي المسح كذا في التارخانية وفي البرهان ﴿٣٩﴾ ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا وادخل جلدة مرارة فان كان

يضرعه نزع مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر
عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان
قدر والا تركها وغسل ما حولها هو اذا
توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط
الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا كذا في التارخانية
﴿قوله﴾ واما الموضع الظاهر من اليد
ما يلي بين العقدتين الخ ينبغي حذف
لفظة يلي فتأمل

باب دماء تختص بالنساء

﴿قوله الحيض الخ﴾ هذا التعريف بناء
على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان
حدثا فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم
المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى
انه من الانجاس ﴿قوله﴾ اي بنت تسع
اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج
منها حيض بلوغها وقيل بنت ست
وضعها وسبع ﴿قوله﴾ احترز بالرحم عن
الاستحاضة لانه دم عرق اقول ولم
يذكر المصنف ما احترز عنه قيد البلوغ
واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

اما بان لا تسقط او سقطت لكن لا عن برء (قلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة
(ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجيرة والخرقة والعصابة (الثلث والنية) قال
الزاهدي لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن الثلث عند البعض اذ لم تكن
على الرأس (ويكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط فيه الاستيعاب على
الصحيح كذا في الكافي * فصد ووضع خرقة وشدة العصابة قيل لا يجوز المسح عليها
بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل
العصابة وغسل ماتحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت
موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر محلها ويغسل
ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على
جواز مسح عصابة المقتصد واما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة
فالاصح انه يكفي المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

باب دماء تختص بالنساء

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع
سنين اخترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات وعمما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
اجرى عادته ان المرأة اذا جلت ينسد الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احترز
به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النساء في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لاخذه في
حد الحيض (واقلة) يعني اقل مدته (ثلاثة ايام بليالها) يعني ثلاث ليال كما هو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما تحللها من ليلتين (واكثره عشرة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على
الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رآته (في مدته)

منوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لخراج حكمه عن حكم
دم الحيض اه قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطهائها ﴿قوله﴾ ولم
يقل ولا اياس لانه مختلف فيه اقول يرد البلوغ فانه اخذ في الحدمع انه مختلف فيه ﴿قوله﴾ فلا وجه لاخذه في حد الحيض فيه تأمل
لا يخفى ﴿قوله﴾ يعني اقل مدته هذا يعين ان يكون ثلاثة خبره فاحتاج لبيان ما ضمره والا فيصح ان يكون منصوبا على الظرفية
﴿قوله﴾ بليالها صرح به لزيادة ايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث
ليال والقصة واحدة ﴿قوله﴾ واكثره عشرة هذا قول ابي حنيفة آخر اقول الا خمسة عشر ﴿قوله﴾ وهو حجة على الشافعي الخ اقول
وعلى ابي يوسف في التقدير بيومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كافي الكافي ﴿قوله﴾ ولون رآته في مدته المراد بالمدة زمان عاداتها

اي الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعنى اذا احاط
الدم بطر في مدة الحيض كان كالدم المتوالى في رواية محمد عن ابي خنيفة ووجهه
ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله و آخره كالنصاب
في باب الزكاة (واقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما)
لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر ان
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما
لزم ان يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب
ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال
في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة ايام ولا تحاض فلا تطهر عشرين
لاحالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
وساوى زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (واحد لاكثره) لانه قديمته الى سنة
وستين وقد لا ترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر
الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة
اشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل
سنة اشهر فانقصت عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

والاصح انه بمقدر ستة اشهر الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في الحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على (اشهر)
ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواء وثلاثة اطهاراها وقال في البحر
وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محر ما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت
وفيه نظر لان الاحتياط في امر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا
بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سباعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة بمقدار شهرين وهو اختيار ابى سهل
الغزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه يسر على المقتى والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير
اه قلت فعلى هذا تنقض عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقي الاحكام
كالصلابة تأخذه في الاحوط وكيفية في فتح القدير (قوله صورته الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا
لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة
فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في الحيرة على غير المختار كما قدمته والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما
اذا بلغت ربوثة عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصبة والقاضي ابو حازم حيضها مارأت وطهرها مارأت

فتنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً اه قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم فلا وجه للتنقيض اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحقانه ٤١٦ ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بال لازم

[illegible]

وقال الكمال ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يسقطها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقض به العدة وتصير الامامة ولديه ولو غلق مطلقا بولادتها وقع كذا في الظهيرة اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وافاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم ترد ما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكتفيا بالوضوء في قولهما الآخر (٤٢) وهو الصحيح اه وقد مر في موجبات

و ليس في الكلام فعلا. ينبع على فعال غير نفساء. وسر ان كذا في البحتاج (ولا حد لاقله) لان خروج الولد امانة بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما (وكل) من الحيض والنفساء (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحمل القبلة وملازمة ما فوقه وعند محمد يتقوى موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) اي تقضى الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا ظهرت (وتواليا) بلا غسل باقطاعه للاكثر وللأقل لاحتي تغتسل او يغني عنها وقت صلاة يسع الغسل والتحريم (اي حل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس لاوطء من قطع دمها الاقل من الاكثر بان يتقطع الحيض لاقل من عشرة والنفساء لاقل من اربعين الا اذا مضى ادنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريم فيحينئذ يحل وطءها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها فظهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معادة واذا انقطع عشرة او اكثر فيحيض العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان من عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تركت الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تركتهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اي وطء الحائض لان حرمة ثبوت بالنس القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتي استحاضة (عن اقل الحيض) اي الثلاثة (والزائد على اكثره) اي العشرة (او) على (اكثر النفاس) اي اربعين

الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحيح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به **(قوله على انها من الرحم)** انث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفساء **(قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة)** هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتمن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **(قوله اي حل وطء من انقطع دمها لاكثر)** اقول لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل كافي البحر **(قوله الا اذا مضى وقت صلاة الخ)** يعني به ادناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينيا في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما ان التيمم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن **(قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ)** لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل

للزواج قربانها وان اغتسلت لم تمض عادتها كافي الفتح **(تنبيه)** مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان (او) كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريم فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريم فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل ليس الثياب وهكذا صومها وتامه في البحر **(قوله ويكفر مستحله اي وطء الحائض)** اقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم ادر حكم من وطء النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

﴿قوله او على عادة عرفت لهما﴾ اقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال الخلاصة والكافي الفتوى على قول ابى يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندها لا بد ﴿٤٣﴾ من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية ومن اراد ذلك

فليصدق القدير ﴿قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الح﴾ فان قيل لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر ﴿قوله فيكون طهرها عشرين يوما﴾ اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر اه ﴿قوله واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الح﴾ هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لاعادة لها ﴿قوله واما السابع فلما عرفت﴾ يعنى من انسداد فم الرحم بالحبل ﴿قوله لا تمتنع صلاة﴾ هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصل على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي ان لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها ﴿قوله ها ولد ان الح﴾ اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثه بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حلا واحدا على الصحيح كما في التبيين ﴿قوله وسقط يرى بعض خلقه الح﴾ اقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في المحرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها

(او) على (عادة عرفت لهما وجاوزا كثيرا) اى عادة عرفت لحيض وجاوزا العشرة او نفاس وجاوزا الاربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهى ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال (او) على (عشرة حيض من بلغت مستحاضة او) على (اربعين نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) اما الثلاثة الاول فلان الشرع لما بين اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرائها وتصل في غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرائها استحاضة واما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت في اول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمتنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضى وصلى وان قطر الدم على الحصى فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة لانقضاء الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافى ومحمد وزفر (واقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضي العدة ابوضع الثاني ولنا ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدّم الخارج عقيب الولد الواحد واقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيدا ورجل او اصبع او ظفر او شعر (ولد) فتكون به نساء وتنقضي العدة وتصير الامه ام ولد ويحنت لو كان علق يمينه بالولادة (واما الاياس فقيل لا يحد بمدة) بل هو ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فأرأته بعد الانقطاع حيض) اى اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضى الله عنها وفي الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه افتى مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروي عن محمد نسا ومعتبر عند اكثر المشايخ (واختلف فيما رآته بعدها)

ترك الصلاة قدر عاداتها وتماه في البحر ﴿قوله واما الاياس﴾ قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

﴿قوله﴾ اقول لا مخالفة بينهما الخ ﴿﴾ قات يؤيده ماقاله المحقق في فتح القدير ﴿٤٤﴾ وهذا يعنى ماقاله صاحب الكافي يصلح

اي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب انه لا يكون حيضاً والمختار انها ان رأت دماً قوياً كالاسود والاحمر القاني كان حيضاً ويبطل به الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت اصفر او اخضر او ترابياً فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بان لا يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاشي وخبر مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحواشي انه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الامم وقت صلاة كاملاً ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتداد الاستيعاب قال الزيلعي بعدما طالع على كلام الغاية ونقله في الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر واراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل ان شرح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعاً فاحتجج الى حد فاصل فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرناه ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط اثبوت في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت اولاً ولو حكماً وآخرها حقيقة (وهو) اي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) اي بذلك الوضوء (فيه) اي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) اي وضوء المعذور (خروج الوقت لادخله) وعند زفر دخوله وعند ابن يوسف كلاهما فيصلي المتوضي قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافاً لهما لوجود دخول الوقت لاخر وجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الادخول

باب تطهير الانجاس

(يطهر المتنجس) ثوباً كان او غير (من) نجاسة (مرتباً بزوالها) ١٠٠ (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فاذا احتسج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) اي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالحل ونحوه) كما ورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسوة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزال غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) اي غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الأدلة

تفسير الها يعني لتلك الكتب اذ قلنا يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع فيؤدي الى نفى تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو بما تحقق ﴿قوله﴾ وينقضه خروج الوقت يعني اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرجه به ماله توضأ للصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كالتوضأ للضحى وازاد المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما في التبيين

باب تطهير الانجاس

اي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم ﴿قوله﴾ يطهر المتنجس فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل ﴿قوله﴾ مرئية المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا مالا يرى بعده كالبول كما في البحر ﴿قوله﴾ بزوال عينها واثرها اقول ولو بجمرة واحدة في الاصح كافي البرهان ﴿قوله﴾ كاللون والرائحة اي والطعم وليس من الاثر ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهر بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله ﴿قوله﴾ وبمائع مزيل يعني ولو في البدن ﴿قوله﴾ بخلاف نحو اللبن

اقول وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلاً في رواية فضيف وعلى ضعفه فمحتمل على ما اذا لم يكن (الشريعة)

فيه دسومة كافي البحر **(قوله)** وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا **(قوله)** أقول ظاهر الرواية والمفتي به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الأصول وهو ارفق واشترط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا جرى عليه الماء او على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغسل والغدير العظيم كالجارى وهو المختار **(قوله)** بقدر طاقته فيها اشارة الى عدم اعتبار طاقته غير الغاسل وعليه الفتوى وينبى مراعاة طاقة الثوب ايضا **(قوله)** ولو لم يبلغ الخ **(قوله)** هذا مختار قاضيه خان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كافي البحر عن السراج لو هاج **(قوله)** فاذا كانت الحنطة الخ **(قوله)** هذا قول ابي يوسف كما ذكره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمير لا تطهر اداوى يفتى اه والكل عند محمد لا يطهر ادا كافي الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرة لو صببت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو القيت **﴿ ٤٥ ﴾** الدجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل

الغسل لا يطهر ادا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتسربهما النجاسة المتخالفة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميطة بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامر من غير محقق في السميطة الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما اتصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميطة ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) اى ما من شأنه ان ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغى) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبلغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر اى وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) اى غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد اقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما قاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتى * اعلم ان ما لا ينعصر اذا نجس لا يطهر عند محمد ادا لان النجس اتمام زول بالعصر ولم يوجد وعند ابي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه فتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس الغسل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها ارادني بين بعضها آخر فقال (وعن المنى) اى يطهر المستنجس بالمنى ثوبا كان او بدنا (بغسله) رطبا كان او يابسا (او فرك يابسه) ان طهر رأس الحشفة حتى انه ان لم يكن طاهر الميكف الفرق بل

وقد قال شرف الأئمة هذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه **(قوله)** او فرك يابسه **(قوله)** هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن ابي حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح وبها قال الذهب عينه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزبلى هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع **(قوله)** ان طهر رأس الحشفة فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر ما به من اثر البول بل ما اذا طبخ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الأئمة مسألة المنى مشكلة لان في كل فحل يمدى ثم يمضى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعاه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمضى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعنى اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملحى كقيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فامضى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا ان تجاوز ولكن خرج المنى دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق اعني سواء بال واستحجي او لم يستحج بالماء فان المني يطهر فالفرك لانه مغلوب مستهلك كالنذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول **(قوله ولا فرق فيه الخ)** اقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسिला أو مبطنا على الصحيح **(قوله والحلف عن ذى جرم)** اى كارتوث والعذرة والدم والمني كافي المهداية هو سواء كان الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كافي التبيين **(قوله بالذلك بالارض)** ترجع فيه رواية الاصل وهو المسخ فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكة او حقه بعد ما يبس تطهر وقال في النهاية قال مشاغلنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكننا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كافي البحر **(قوله كذا رطب)** هو المختار اعموم البلوى كافي الفتح وعليه الفتوى كافي الكافي **(قوله اذا بولغ فيه)** يعنى بحيث لم يسبق اثر النجاسة كافي الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر **(قوله ٤٦٠ اه)** **(قوله ويظهر السيقل الخ)** اقول اخلق

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ذلها في رواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الحلف عن) نجس (ذى جرم نجف عليه) ان على الحلف (بالذلك بالارض كذا رطب) اى يطهر الحلف ايضا عن نجس (ذى جرم رطب) على الحلف بالذلك (اذا بولغ فيه) اى بالذلك (و) يطهر الحلف (عن غيره) اى نجس غير ذى جرم (بالغسل و) يطهر (الصيقل) كالمرآة والسيوف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصيقل لانه ان كان خشنا او مقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط) بجرى الماء عليه قيل يوما وليلة كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تجسس بعض المراهقة) اى البساط (يصل على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) اى سواء تحرك لم يفرقه الا غير تحريكه اولا وفيه رد على من قال انما يصل على الطرف الاخر اذا لم تحرك احد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض بالييس) وذهب الاثر للصلاة لا لغيره لان التيمم يقتضى بعيدا طيبا وفي الصلاة تكفى الطهارة (و) هذا الاثر المفروش والحصى وهو السترة التى تكون على السلوح من القصب (و) هذا وكلاء قائمان في الارض فانها تطهر بالييس وذهب الاثر (والمطلوع) من الشجر والكلاء (بغسل) ولا يكفى فيهما الييس وذهب الاثر منهم للمفرغ من ادهم النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة ويسان وهو عمومها وقال (وعنى قدر الدرهم وهو مثقال في) التجسس (الكثيب) يعنى ان المراد

في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابس على المختار للفتوى كافي البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقة او صوف الشاة او غيره كافي البحر ويتفرع ما لو اصابته ظفره او زجاجة او آنية مدهونة او الخشب الخراطى او القصب البوريا كافي الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصيقل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك والحلف اذا ذلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقة الطاهر لا توجب التجسس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير **(قوله وقيل ليلة)** هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالذكر في المحيط قالوا البساط

اذا تجسس فأجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيده باليلة كما بال درهم في البحر **(قوله يصل على الطاهر منه مطلقا)** هو الصحيح فلا تقصد الصلاة بخلاف ما لو كان في طريف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة **(قوله والارض بالييس)** لم يقيده بالشخص كما يفيد في الهداية لانه اتفاق اذا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صب عليها ثلاثا وجفت كل مرة بخبرقة الماهرة وكذا الوصب عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كافي الفتح **(قوله وكذا الاثر المفروش)** اقول واما الحبر فقد ذكر الحنابلة انه لا يطهر بالحفاف وقال الصغير في ان كان امس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كالحبر الرخاف هو كالارض والحصى بمنزلة الارض كافي البحر **(قوله وشجر وكلاء قائمان)** هو المختار كافي البرهان شرح مواهب الرحمن **(قوله وعنى قدر الدرهم)** المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان ذهنا نجسا قدر الدرهم فانفرد فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار الرغيباني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من نوب ذى طاق بخلاف ذى طاقين ودرهم متجسس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس السبي المنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يترك

أو الحام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حل ما لا يستمسك **(قوله وهو المثلث)** أقول وهو عتسرون فيراطا **(قوله كبول ما لا يؤكل)** أقول لا بول الحفاش وخرء فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كافي البحر وخرء الفأرة اذا طحن في الحنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرج فيه كافي الفتح **(قوله ودم)** المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى تحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح **(قوله وخرء دجاجة)** مثله البط والاوز **(قوله وروث وختي)** الروث للحمار والبغل والفرس والخنزير والبق والبعر للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالان نجاسة خفيفة وهو الاظهر وطهرها محمد آخر كذا في المواهب **(قوله وعفى مادون ربع ثوب)** أقول كذا بدن **(قوله قيل المراد الخ)** (٤٧) لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجع القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كافي البحر **(قوله اي بول ما لا يؤكل)** لو ابقى المصنف متته على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة **(قوله كرؤس الابر)** أقول ولو اصابه ماء فكثرت فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينحسه لعموم البلوى كذا في البحر **(قوله الوارد كالمورد)** فيه اشارة الى خلاف الشافعي في ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثلث كذا ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في) النجس (الريق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق ابو جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخر وخرء دجاجة وروث وختي) عفى (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس) بول (ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل كذا) اي عفى ايضا (بول) اي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر وما زاد عليهما) اي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) اي الماء الذي يرد (على النجس نجس) (كالمورد) اي كالماء الذي يرد عليه النجس لا شترأ كهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لار ما قدر ولا ملح كان حمارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت ترابا والخر خلا ونحو ذلك (يصل على ثوب غير مضرب بطائته نجسة) حتى لو كان مضربا لم ينجز وعند أبي يوسف لم ينجز مطلقا (كما) يصل على (ثوب) اي كاجاز ان يصل على ثوب ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كالوعصر) الثوب (قطرت تلك

الثوب النجس في اجانة) وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولاً ثم وضع الثوب فيه خروجاً من الخلاف كافي البحر **(قوله ونحو ذلك)** يعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة **(قوله يصل على ثوب غير مضرب الخ)** كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البدن النجس احد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف **(قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالموعصر الثوب قطرت)** أقول طاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لوعصره قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق ناثم او بلبل قدم وظهر اثرهما في البدن والقدم نجسا والا لا كتب طاهر تندي من افه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لوعصره لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لوعصره لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس ضغائر ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر ٢٨٨ اه ولا يخفى انه لا يقف بأنه مجرد ندوة

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) اي كالتوب الموقوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يايس طين بما فيه سرقين او تجس) عطف على وضع (طرف منه) اي من ذلك الثوب (فان) اي وقع النسيان (وغسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحريمه) اي لا يفسد (من الخطئة ونحوها) (فقسم او غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد جدارا لم يجرى (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (او غير هاتئان) اي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مررات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كامر) اي ثلاثا مبالغا في الثالثة (يلهم) الثوب استحيشا وان كان القياس ان لا يظهر الا بصب الماء عليه او الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التي غسل بها الثوب (لنجاسة) لان انتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المبادي في النجاسة (كالحل حال اللقاء) اي عند ملاقات الماء به وانما لا حال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو دوانه عن الطحاوي ان تجس الماء كتجس الخبز عند انفصال الماء عنه (وتظهر) الماء على الاظهر النجاسة (الاولى) اي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء باول الملاقاة ثلاثا فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا او عضوا (بالثلاث) اي بالغسل ثلاث مررات (والاولى) بتتين) اي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثالثة تظهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) اي يظهر المتنجس بالمجاسة التي انتقلت الى الماء بالملاقاة الاخرى بالغسل مرة واحدة كما هو حكم الحل عند ملاقات الماء وهكذا لا تظهر الا بانه الا الى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يظهر ما خرج بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند انفصال وكذا تظهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرتين والثالثة بالمررة (من فصل) (سن الاستنجاء) في غسل اللثة النجوة ما يخرج من اللسان والاذنين والقراغ عنه وعن اثره بماء او تراب (من تجس يخرج من اللسان) قالوا والاذنين والمني والمذي والدم الخارج من احد السيليين كذا في التفسير فاشية فلا يخرج من الريح لانه ليس بتجس وان خرج من اللسان ولا من فمها ما يخرج من غير السيليين استنجاء (خوخجر) كندر وخشب وتراب (لا) اي طين (العدد) (نذب) قال في الوقاية بعد قوله بالاعداد يدبر بالحجر الاول الى اخره في رواية انه من تسبب بماء قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى منيته لم يناسب بعده ذلك العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال هذا العدد ثم ان ربه بقوله بل استنجوا ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الاذهب الى جانب الابر والاقبال سدب ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شاة فان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التقية وفي الصيف يدبر بالاول لان السرية فيه مدلاة فلا

الا اذا كان التجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداء بغسله فيتعين ان يقف بخلاف ما صحح الحلواني اه (قوله) او تنجس طرف منه فنفى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كافي بالحجر ثم ان قوله وغسل طرف اخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الاخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنيسه فغسل طرفا منه تحرا وتدون تحرا طهر اه لكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في الحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لا ظنا ولا يقين

باب الاستنجاء

(قوله من تجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كافي التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه مقلد لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنده و قال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يظهر الا بالغسل كذا في شرح الجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التريض فالظاهر خلافه اه (قوله) خوخجر) يعني منق كافي الكنز (قوله) كندر وخشب وتراب) اشار به

الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة في التقية) اقول وافق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي ريقا من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقدمة لا يتنجس ولو قعد بماء قليل نجسه كافي التبيين

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله لحشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف (قوله وغسله بعده اى بعد الحجر اولى) قال (٤٩) الزيلعي قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة وقال في البحر

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي السراج الوهاج (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سأتى فقطضى ولو ادى الى كشف العورة (قوله ويغسله بطن اصبع الخ) يعنى لارؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استتجى باصبع يراعى الكيفية الاتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستتجى باصبعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب اى غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه فالغسل واجب وقد جعل الاستتجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة فريضة من الحيض والنفس والجناية والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المستنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ولولم يحصل بثلاثة زاد عليها) اقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كافي الفتوح وفي شرح المنظومة ان الاتقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا

يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه بالغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول ابدأ لثلاث يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (اولى ان امكن بلا كشف العورة) فيغسل يديه ثم يرش المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما (كذا في الظهيرية) (ويغسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (او اصبعين) ان احتسب الى زيادة (او ثلاث) ان احتسب الى ازيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستتجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) اى غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى) متعلق يجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الاتقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستتجى (الدبر اولا) عند ابى حنيفة (وعندها ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تحجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينافى التنقية (وآجر وخزف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (وعين) للنهى ايضا (الاضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استتجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلا ينافى الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيت الغائط فمظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحديث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) اى البول والغائط (في الماء والظل) اى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مشمر) بخلاف غير المشمر للنهى عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه ايضا (والبول قائما الالعذر) كذا في التارخانية (ويجب الاستبراء بالمشى او التنضج او التوم) اى الاضطجاع على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على اقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (دررعل) احترازا مالهما وكذا مذهب الريح لثلاث يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما للنهى عنه) اقول استدله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشقين عورتهم يتحدثان فان الله يمتت علي ذلك

﴿قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد﴾ اقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستحباب لا التكرار. والماء المثلج هو ماء ابراهيم الخليل
الطافه ويستحب تقديم استعاذه وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان لم يجد ماء فاستعمل الحصى
الذي اذهب عنى الاذى وعافانى كفى البرهان والله الموفق نحو كتاب الصلاة في الحديث فيها ما يثبت من ان طهارة اليد في
كتاب الطهارة وقال في البرهان وهى عبارة عن تحريك الصلوتين وهما العلمان النانسان عند الدعاء فيهما من طهارة من الدعاء منه
قوله تعالى وصل عليهم اى ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها يدونه في الامر والامر في من التسمية والاعمال ان في
الثقل لم يبق المعنى الذى وضعه الواضع مرعىا في التعبير يكون باقيا لكنه زيد عليه من الامر وفي التسمية من الاعمال المماثلة
﴿قوله بخلاف الصلاة منفردا﴾ اقول لكنه يحكم باسلامه في رواية عن ابى بصير ٥٠٠ حديثا فيها في الجمع لا قوله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا يتأقيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرّم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قيل طلوعها لما ذكر في الحديث (قوله) واما الثاني فلامامة عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت (فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشئ مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالمثلين ﴿٥١﴾) فبالخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا بقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

(قوله) وعندها آخره اذا صار الظل مثله) اقول وهو رواية عن ابي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله) وعندها الحمرة وبه يقتضى الخ قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدار قطني والحافظ ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق احمره قال السهقي في المعرفة وهو مروى عن علي وابن عباس وعبد بن الصامت وشداد بن اوس واني هريرة وعليه اطباق اهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في اليباض نفيا للاشتراك (قوله) حتى نقل ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال واثبت هذا الاسم لليباض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الافق المسمى بالصباح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا متك (و) وقت (الظهر من زوالها) اي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها وعليه الأكثر ولامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندها آخره اذا صار الظل مثله (سوى النى) اي في الزوال النى لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملائسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) اي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) اي الشمس اما اوله فالمدكور ههنا قول ابي حنيفة وعندها اذا صار الظل مثله دخل وقت وقت العصر وهو مبنى على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) اي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند ابي حنيفة (اليباض) الذي يعقب الحمرة (وعندها الحمرة وبه يقتضى) لا طباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) اي غروب الشفق (الى الصبح) اما اوله فقد اجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلا جماع السلف على انه سبق الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلو لا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند ابي حنيفة (وعندها وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندها كما سيحى وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاها فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويبعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكندا في الغوارب المعبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذلك يدخل وقت العشاء وهذا الان في اعتبار اليباض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت اليباض بمكة فما ذهب الابعد نصف الليل اهل لكن حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن اليباض في الفجر اهـ (قوله) واما آخره فلا جماع السلف اقول لم يستدل به بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهر الكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله) وعند هياميد الوتر ايضا) يعنى على وجه السنة **(قوله)** فلا يصح قبلها) يعنى لا يقع معتدابه عن السنة ففي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لا نفي اصل الصحة **(قوله)** ولا يجبان لفاقد وقتها) اقول وبه افنى البقية الى ثم وافقه الخ لوانى وهو الخ تار صاحب الكنز وافنى الامام البرهانى الكبير بوجودها كفى الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذى رواه مسلم للمسئل الذى صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال فى الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كتابكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة ايكفيننا صلاة يوم قال لا اقدر والله لانه وان اوجب اكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك فى الايجاب فى هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضى فيه مقدار وقت العشاء والوتر ايقدر له به **(قوله)** ويستحب تأخير الفجر) هذا فى حق غير المرأة والافضل لها فى الفجر الغلس وفى غيرها الانتظار الى فراغ الرجال من الجماعة كما فى البحر ولا خلاف لاحدى سنة التغليس ففجر من دلفة كفى الفتح **(قوله)** الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم المادّة الخ) اقول المراد ان تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهرا العبارة موفيا به وقال النكاح قالوا وحده يعنى الاسفار بالفجر ان يبدأ فى وقت يبقى منه بعدادائها **﴿٥٢﴾** الى آخر الوقت ما لو ظهر مساسد صلاته

المعذر وعندها يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والى ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر وعندها يجوز اذلا ترتيب بين الفرائض والسنة (ولا يجبان) اى العشاء والوتر (للفاقد وقتها) اى من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان فى بلد يطالع فيه الفجر كما قرب الشمس او قبل ان تغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (هـ) وقت (الترايخ بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعدة لانها توافى سنت بعد العشاء وهو الاسح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يعد الوتر لم يؤدها فى وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدة وقيل الوتر وبعدة لانها تمام الليل * لما فرغ من بيان اصل اوقات الصلوات شرع فى بيان الاوقات المتبعة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم المادّة ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام اسهروا بالفجر فانه سالم الاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف الاجراد) اقوله صلى الله عليه وسلم لم ار دوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثالث الاول بان يكون ابتداءها قبل آخر الثالث وانتهائها فى آخر الثالث ولو بالتأخير به يوفق به قول القدورى الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير الوتر الى الفجر للوائق بالانتباه) وان لم يشق به وتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

اعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الحسنيين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الامن لم يضبط ذلك الوقت **(قوله)** وتأخير ظهر الصيف) اطلقه فشمّل ما وصلى وحده او بجماعة كما فى شرح الجمع وقال فى البحر اطلقه فأدانه لا فرق بين ان يصلى بجماعة او لا ولا بين كونه فى بلا دحارة او لا ولا بين كونه فى شدة الحر او لا ولهذا قال فى الجمع ونفضل الاجراد بالظهر مطلقا كما فى السراج الواج من انه انما يستحب الاجراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعى على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبنا فى الزمانين اهـ **﴿٥٣﴾** تأخيره لم يذكر المصنف رحمة الله تأخير وقت العصر وقال فى الكافى يستحب تأخير العصر فى كل زمان ما لم يتغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمة الله لا تأخير (عليه) الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيدان ذا يحصل بعد الزوال ففتح صار القرص بحيث لا تتحار فيه الاعين فقد تغيرت والالا **(قوله)** وتأخير العشاء) اطلقه وظاهر ما فى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف فى مسئلة يوم الغيم **(قوله)** به يوفق الخ) اقول وقد ظفرت بان فى المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل فى رواية وفى رواية اخرى الى ما قبل ثلث الليل فى البرهان وهذا احسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح الجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبيا فى الشتاء الى ما قبله فى الصيف لغلبة النوم واما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فيكره وهو على الكراهة فى الهداية بتأجيل الجماعة اهـ ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها غير حاجة والا فلا كراهة القدر ان الذكر والحائض والصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الصيف والعرس **(قوله)** وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهرا ما فى البرهان والجموع ان التأخير مستحب للمتعبد اخر الليل وهو من يألف صلاة الليل الاتيان بما يتقبل به معه ولذلك قال فى البحر واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم ونرا

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والحريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والحريف بالصيف **(قوله وتعجيل المغرب)** اقول ولم يفتح حكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار **(٥٣)** الشمس والمغرب الى اشتباك الجوم يكره كراهة تحريم اهلكا في البحر قلت

عليه وسلم من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره **(و)** يستحب **(تعجيل ظهر الشتاء)** لما روى عن انس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في ايام الشتاء ما تدرى اما ذهب من النهار اكثر ام ما بقي منه رواه احمد **(و)** تعجيل **(المغرب)** لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم **(ويوم غيم يعجل العصر والعشاء)** لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين **(ويؤخر غيرهما)** يعني الفجر والغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس **(لا تصح صلاة وسجدة تلاوت كانت تلك التلاوة في الوقت الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل)** اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله **(حال الطلوع والاستواء والغروب)** وهو ظرف لقوله لا تصح **(الاعصر يومه)** استثناء من قوله لا تصح صلاة فان اداها لا يكره وقت الغروب لانه اداها كاجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا اداها كاجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص واما اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها اديت كاجبت اذا الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للتمهي الوارد عنها في الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس **(كذا)** اي كاجاز العصر وقت الغروب **(جاز تطوع بدأه فيها)** اي تلك الاوقات **(اونذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدأه فيها فافسده)** لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا **(والافضل في الاولين)** يعني تطوعا بدأه فيها اونذر اداءه فيها **(والقطع والقضاء في الوقت الكامل)** ذكره الزيلعي **(وكره بعد طلوع الفجر واداء صلاة العصر الى اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر)** فانها لا تكرر **(و)** كره **(التنذور وركعتا الطواف ومابدأه فافسده لا تكرر)** **(الفائنة)** في هذين الوقتين **(الافى**

لكنهم صرحوا بانه لو اشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب **(قوله فان اداها لا يكره وقت الغروب)** كان المناسب ان يقال فان اداها يصح وقت الغروب ليناست الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة **(قوله فاذا اداها كاجبت)** لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه **(كذا قاله الزيلعي وقدر نص على كراهة الفعل ايضا في البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو تأخيرها لا اداؤها وقيل الاداء مكروه ايضا كافي الكافي وعلى هذا مثنى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرهما على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحديث اه وسنذكره **(قوله)** واما اذا تلاها فيها **(الح)** كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كاطنه البعض **(قوله)** كذا جاز تطوع بدأه **(الح)** اقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لا يكون آثما **(قوله والافضل في الاولين الح)** اقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأه فيها فافسده القضاء في كامل وان صح**

في مثل ما بدأه فيه **(قوله ذكره الزيلعي)** قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيهما والافضل ان يصلى في غيره ضعيف كما قد قدمناه اه وقال الكمال يخرج به يعني القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما هو رأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر **(قوله سوى سنة الفجر)** المراد به فيا قبل صلاة الفجر اذا تقضي سنة الفجر الاتبع **(قوله لا تكرر الفائنة)** اقول ولو تورا **(قوله الافى**

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه) اقول ظاهر الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعتناء قضاء فائدة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا هقلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده آلا بكامل كافي فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلى في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شر المجمع ولا بأس بالقضاء **٥٤** فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ **(قول)** وقال صاحب النهاية الخ اقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم ادؤها مرتبا (تمة) يكره الطلوع عند الاقامة الاسنة للفجر ان لم يخف فوت اجتماعه وقيل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاختبين وحضور طعام تنوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالحشوع كافي البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلى الاخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كافي الفتح

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره ماسوى الفائتة عند خروج الامام) اى صعوده الى المنبر (للخطبة) اطهلا ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتى تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لمسا فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل يجمع) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تطهرت في وقت عصر او عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضى الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهلا في آخر الوقت يقضيه لامن حاضت فيه او نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

باب الاذان

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهى الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن

باب الاذان

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) اقول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول **(والتوافل)** وقت الصلاة وانصح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بانه لا يختص باول الوقت لما انه يرد به كالمصلاة في الصيف كافي البحر **(قوله سن سنة مؤكدة)** هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتالة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون **(قوله بخلاف الوتر)** هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كافي التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وقتها **(قوله وصلاة العيد)** قال الكمال ولولا ما رويناه في العيد لا ذناه على رواية الوجوب يعنى وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمره صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

(قوله بترجيع التكبير) لم يبين كيفية الاثيان به وما سذكروه من انه يأتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضى ان يكون تترى وسذكروا ايضاً ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لابي المكارم وكيفيته اى الترسل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمنون الراء من اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفاً في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر يسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكثير اربعا بدأ عما قيل ان ابا يوسف يثنيه كالك الحاقاله بالتكثير الاخير **(قوله بلا لحن وهو التغنى)** اى بحيث يؤدى الى تغيير كلامه ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروهاً قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيلتين فلا بأس به كما في شرح الجمع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيلتين **(قوله ولا ترجيع)** اقول فلورجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغنى **﴿ ٥٥ ﴾** اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبهاً بفعل الفسقة

في حال فسقهم وهو التغنى اه **(قوله يضع المؤذن اصبعه الخ)** اقول ضمن وضع معنى الادخال فعدها بنى واما قوله وجاز وضع يديه فعموله محذوف تقديره على اذنيه ولا يعدى بنى لانه على حقيقته ولا تضمن فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه فحس لان با محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحس اه **(قوله وان ترك فلا بأس)** اقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن كما في الفتح يعنى لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي

والنوافل (في) وقتها اى لاقبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اى وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) اى قبل وقته (بترجيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر (بلا لحن) وهو التغنى (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اى يتمهل ولا يسرع (ويلتفت في الحيلتين) يمينا ويسارا ان امكن السماع بالثبات (في مكانه لما روى ان بلالا لما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدار في صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من

وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقى الاذان حسناً اه **(قوله ويترسل)** هو ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقامت فاحذر والامر للنسب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما او حذر فيهما او ترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلامهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوى الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتنى التكثير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكثير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكثير مرارا فلا سم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عد المراتب الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه **(قوله ويلتفت في الحيلتين)** اقول اطلقه فشمعل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول كذا في البحر **(قوله يمينا ويسارا)** قال في البحر قيده لانه لا يحول وراه ملافة من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدير بحملته ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدار في موضعه **﴿ فرع ﴾** من الفقية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

(قوله كما خص بتطويل القراءة) أى فى الركعة الاولى والاقتطويل فى ذاته يشاركه فيه الظهر **(قوله ويستقبل فيهما القبلة)** أى بهما الحديث النازل من السماء ولوترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره مخالفته السنة ذكره فى الكافى والمهدية وقال صاحب البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكباً فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشياً ذكره فى الظهيرية عن محمد اهـ **(قوله ولا يتكلم فى اثناهما)** اطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطساً ولا يسلم ولا يرد السلام لابعده ولا قبله فى نفسه على الصحيح وان تكلم فى اثناها استأنفه كفى الفتح وفى الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا فى البحر وقال قاضيخان خمس خصال لو وجد احدها فى الاذان او فى الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشى على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ليتوضأ أو حصر ولم يكن هناك من يلقيه أو خرس اهـ **﴿ ٥٦ ﴾** وقال فى البحر والمراد به الثبوت لاحقية

الزوم مرتين) لما روى ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائماً فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا جعله فى اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى فى حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أى كالاذان (الاقامة) فى عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلاوضع) لاصبعه فى اذنيه (و) تكون (بمجرد) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أى بعد قوله حى على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات فى الجمعيتين لانه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه اصلاً وقد قال الامام الترمذى لا يحول فى الاقامة الا لانس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أى فى الاذان والاقامة (القبلة) ولا يتكلم فى اثناهما (ويثوب) الثوب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثوب كل بلدة على متعارف اهلها (ويجلس بينهما) أى الاذان والاقامة (الافى المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما اما الاول فلان الثوب لعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق وقته واما الثانى فلان التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازاً عنه (ويأتى المصلى بهما) أى الاذان والاقامة (لفاشة) واحدة (واولى الفوائت وخيريه) أى الاذان (للباقى) من الفوائت وفيه اشارة الى انه لا يخير فى الاقامة بل يأتى بها فى الكل (جاز) أى الاذان (للحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرج وكراهة للجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أى من يؤذن قاعداً (الا) ان يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (وبعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أى كما كره اذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتى بهما) أى الاذان والاقامة (المسافر والمصلى فى المسجد جماعة وفى بيته بمصر وكره للاول) أى المسافر

الواجب **(قوله ويثوب)** اقول ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا يبنى لاحد ان يقول لمن فوقة فى العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه **(قوله ويجلس بينهما)** قال فى البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ فى ظاهر الرواية وينبى ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل فى صلاة المغرب بسكتة عند ادى خيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصارى رواية أو يخطو ثلاث خطوات فى اخرى وقال يستحب الفصل بجملة خفيفة قدر الجلسة فى الخطبة **(قوله افى المغرب الح)** جعل علة استثناء الثوب فى المغرب حضور الجماعة وقد عممه فى الهداية وغيرها فى جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف **(قوله فيكتفى بادنى الفصل)** احترازاً عنه ظاهره ان الزيادة على ادائه مكروهة وفى الهداية ما يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية استثناء التأخير

القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب اهـ **(قوله ويأتى بهما لفاشة)** (تركها) اقول الا للظاهر يوم الجمعة فى المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن على ذكره الزيلعى وقال الكمال بعده والا ما يؤديه النساء او تقضيه بجماعتهم لان عائشة رضى الله عنها امتهم بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهم مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد اولى والله سبحانه وتعالى اعلم اهـ وسيد ذكر المصنف بعضه **(قوله وخيريه للباقي)** يعنى ان اتحد مجلس القضاء والايتى بهما كفى البحر **(قوله ويأتى بهما المصلى فى المسجد جماعة)** يعنى به مسجداً على الطريق مطلقاً او فى محلة ولم يفعل فيه قبل لما فى البحر وان اذن فى مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذ نوافيه ويقيموا **(قوله بخلاف الثالث الخ)** يعنى به عدم الكراهة في تركهما اذا وحدا اى الاقامة والاذان في مسجد مجلته لان مؤذنها نائب عن اهلها فيما **(قوله يقول ماقال المؤذن)** قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد ان يجب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا يحسن فيه ولا تلحين ولا بدأن يكون عربيا لانه لا يحزى الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح كما في البرهان **(قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ)** اقول والاجابة للاقامة مستحبة **(قوله لا يترك القراءة)** اقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع وعن الرستغني يمضى في قراءة ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده اه لكن قد مرنا ان الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده **(تمت)** لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وتامه في الفتح

باب شروط الصلاة

هى جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما شرائط فواحداه شريطة فمن عبر بالشرائط فخالف اللغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين واما فرائض فصحيح لكون مفردة فريضة كصحائف جمع صحيفة **(قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة)** اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلى كالحياة للالم والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة

(تركها) اى الامة (وللثاني) اى المصلى في المسجد (ركة) اى الاذان (ايضا) اى كالاقامة (بخلاف الثالث) اى المصلى في بيته بمصر حيث لا يكره له تركهما قال في الوقاية ويأتى بهما المسافر والمصلى في المسجد جماعة او في بيته بمصر وكره تركهما للاولين وللثالث وانت خير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلى في المسجد جماعة واما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته ههنا الى ما ترى (وكرها) اى الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (اقام غير من اذن بغيته) اى غيبة المؤذن (لم يكره وان) اقام (محصوره كره ان لحقه بها) اى باقامته وحشة السامع للاذان والاقامة (يقول ماقال المؤذن الا لجمعين) فان معناها اسرعوا الى الصلاة واسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه ايضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله الى يوم القيامة * رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

باب شروط الصلاة

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا يميزه اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلى والجعل للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجعل سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب انت طالق لكن عمله الى وجود الشرط الجعل فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها قيد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي وسبب الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوه اذا لكتاب موضوع لبيان العلومات فلا يخطر غيرها **(قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما)** اقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لمرآه وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان مقاله اين كمال باشا لا بد من هذا القيد اى قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهى التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريم والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشروط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عمالا يعني عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا رد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كافي المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) اقول اطلقه فشمّل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احدها ما لا يعني عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كانها لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره ابو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم كافي البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ايسر له على الاصح وبالثوب ما يستعورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كافي البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي ففعله عذره عدم اللزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحر اهوا لو وجد ما يستعورته العورة وجب استعماله ويسترا قبل والدبر فان لم يجد ما يستعربه الا احدهما قيل (٥٨) يستر الدبر لانه الخش في حالة الركوع والسجود

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة احسن من عبارة الكثر والوقاية كالا يخفى على اهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما ركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايها شاء (وندبت قاعدا وموميا بهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادام رجله الى القبلة ليكون استرا (وواجدا كله نجس اواقل من ربه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بهما وواجدا ربه طاهر لا يصلي عريانا) لان ربه شيء يقوم مقام كله كافي الاحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (شوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثالا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) اي ايها اقل نجاسة (احب) للصلاة فيه وان بلغ النجس (ربع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ احدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آتفا (وجدت) عريانة (ثوبا) يستر بدنها وربع رأسها يجب سترها) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركه ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

وقيل قبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستره بغيره والدبر يستر باليتين (قوله) صح صلاته قائما ركوع وسجود اقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالائماء قائما لما قاله الكمال ولو اوما القائم اوركع وسجد القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمتنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء ولو كان الايمان جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله) وندبت قاعدا موميا اطلقه فشمّل

ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (في) (قوله مادام رجله) اقول ويضع يديه على فخذه (قوله اواقل من ربه طاهر ندب صلاته فيه) اقول وهو الافضل ويليه في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالائماء ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كافي التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول ابي حنيفة وابي يوسف واوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار اهل لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كافي البحر (قوله ولو ملئ احدهما نجسا الخ) يعني ولو اراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا والى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كافي البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بان الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في اقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويسترا قبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

(قوله) عدم مزيل النجس الخ) أقول فان وجد ما يقاله يجب استعماله بخلاف ما يمكن بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كافي الفتح (قوله) ستر العورة قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها وانض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستران لا يرى ماتحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمعل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا بيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه راه سبحانه عدم الادب واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لاعن نفسه حتى لو آها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتهما من اسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبض وازار وعمامة وتكره في السر او يمل منفردة كافي البحر (قوله) مع ظهرها وبطنها) اقول والجانب تبع للبطن والبطن مالان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر (قوله) وكفيها) عبر بالكف (٥٩) دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالبطن وان الظاهر الكف

عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرع المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافاً وما الذراع فمن ابي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لاجل خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية اه (قوله) وقدمها) هذا في اصح الروايتين كافي البرهان (قوله) ويروى ان القدم عورة) اقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسدي جاني والمرغنياني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقاً كذا في البحر لكن قد علمت ان القدمين ليسا من العورة في اصح الروايتين (قوله) وكل من ذكره وانثيه) بلا ضم هو

(في اقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى قليلاً لانكشف (عدم مزيل النجس) سواء كان في بدنه او ثوبه أو مكانه (يصل) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) اي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ماتحت سترته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبتيه) فالركبة عورة (ونحوه) الامة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانها في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الامة (المكاتب والمذبرة وأم الولد) في كون ظهر هن وبطنهن ايضا عورة (الحرّة) أي جميع أعضائها (عورة) الاوجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجدد بدا من مزاولة الاشياء بيديها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصاً الفقيرت منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الا ما ظهر منها أي ماجرت العادة والجلبة على ظهوره ويروى ان القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربيع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كاعداها) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف في الكشف المانع انه مقدار الربع او النصف (وكل من ذكره وانثيه) احتراز عما قال بعضهم الذكر والاثنين عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقاً) أي النازل وغيره (واذنهما ونديهما المتدلي) احتراز عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (اوقام) المصلى (على نجس مائع) من جواز الصلاة (او)

الصحيح وكذا كل واحد من الاثنين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كافي شرح منظومة لابن الشحنة (قوله) أي النازل وغيره) هو المختار لكن قاضيخان انكشف ربيع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلاة انكشف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما والصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه لم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لأعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك كذا في الفتاوى اه (قوله) انكشفت العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربيع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربيع المنكشف بيان انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلاً انكشف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة التكشف مثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اهو اقره عليه المحقق ان الهمام ورده تليذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال به بتقل كلام الزيادات

لقد قدمنا في مستقيم مقال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص اي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما
 عيون حدها لا يجمع بالاجزاء كالاسداد والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرهما من الاعضاء
 المكشوفة وتبع اجزائه حتى لا يكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان
 الاعتبار بجمع اعمامه بالمقدار وفيه في ما ذكره شارح الكثر من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام
 ابن تيمية ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المكشوف انما هو ربع المكشوف وهذا خلف لان المكشوف انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو
 واحد ومما يعتبر بالاجزاء ان يكشف من فخذ مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد
 منها عورة ولا حديد في اعتبار ادائها لانه يوجد المانع في نظر الى مقدار المكشوف من جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرهما حكما
 بالنقص اخذنا الاحتياط والالزام بحجة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضوه عورة ٦٠ من المكشوف وانه خلاف القاعدة

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) اي زمانا يمكن فيه اداء ركن من اركان
 الصلاة (فسدت) صلاته (عند اي يوسف) لان المكشوف وجد فيها (وعند محمد) رحمه
 الله تعالى (لا) فقد (مالم يؤده) اي الركن لان المكشوف اداء ركن من الصلاة معه
 ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو ادى ركنه مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث
 جازت اتفاقا (ومنها) اي من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى
 لو صلى في بيته يحجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة
 (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاقي فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع
 الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع
 وقيل يجب على الآفاقي ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها ان يصل الحط الحارج من جبين
 المصلي الى الحط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان تقع
 الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا
 قال التحرير التفازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرفا
 لا يزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذ اتيان من اوتياسر يجوز لان
 وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن
 بعض العارفين انه قال قبله البشر الكعبة وقبله اهل السماء البيت المعمور وقبله
 الكرويين الكرسي وقبله حمة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
 كذا في الظهيرية (وقبله العاجز) عن التوجيه الى القبلة مع علمه بجهتها بان
 خاف من عدو اوسع او مرض ولا يجد من يحوله اليها او كان على خشب في البحر

لقد نقلنا عن محمد وهذا لازم على الاعتبار
 بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن
 الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن
 الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء
 لا يبلغ ربعه من حيث الاعتبار بالمقدار
 يبلغ قدر ربع عضوه كامل منها وهو الاذن
 فيزوم حجة الصلاة مع انكشاف قدر ربع
 عضوه هو عورة من جملة المكشوف
 ولا فائدة فيه ترك الاحتياط والعجب
 من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره
 مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم
 ان جمع الاعضاء في الانكشاف كعضو
 واحد المراد به في الاعتبار الجمع لافي
 اعتبار ربع مجموعها فتأمل معناه
 النظر والله الهادي للصواب اه
 (قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا)
 (ع) اقول اطلقة فشميل المشاهد للكعبة
 وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في
 بيته لم يوجب الاجماع على الاطلاق بل
 في حق المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح انه كالفائب للزوم الحرج في الزام (جهة)

حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى
 اليقين قال الكمال وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه
 (قوله فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال
 قاضي خان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط
 فذاوى القبلة او الكعبة او الجهة جاز اه (قوله مع علمه بجهتها) يعني او بينهما (قوله بان خاف الخ) اقول لو قال كان خاف لكان
 اولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى اى جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة
 يخاف النزول ناظين والتردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل ان
 يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الاقطاع عن الرفقة ولا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي

يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والأذهب الى الماء وأستحسنوها اه او كانت الدابة
 جواحلا يمكنه الركوب لو تزل الابعين او شيخا ولا يجد الميعين كافي البحر **(قوله)** او تطام الغمام **(قوله)** بالطاء المهمة فاندفع ما قيل على ظنه
 بالمعجمة هذا لعله من تحريف الناسخ والافهوا بالضاد المعجمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد
 طميطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة ايضا **(قوله)** وعدم الخبر بها **(قوله)** يعنى اذا كان
 حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان الخبير من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت
 الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب سحت والا فلا ولوسأله فلم يخبره وتحري وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لاعادة عليه كما
 في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز اى التحري مع المحاريب وفي قوله اى صاحب الهداية ليس بحضرة اشارة الى انه ليس
 عليه طاب من يسأله عند الاشتباه والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله
 وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة
 مظلمة بالتحري فبين خطؤه جازت لانه ليس له **(٦١)** ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران
 والحيطان وعسى يكون ثم مؤذنه فجاز

له التحري اه قلت فيحمل ما قاله الكمال
 على من دخل نهار الدفع التعارض
(قوله) ولم يعد ان اخطأ هذا بخلاف
 ما لو توضأ بماء اوصلى في ثوب على ظن
 الطهارة ثم تبين انه نجس حيث يعيد
 الصلاة ولو صلى وعنده انه نجس ثم تبين
 طهارته او انه محدث او ان الوقت لم يدخل
 فظهر بخلافه لا يجزئه كافي البحر لكن
 رأيت بخط شيخ شيوخى على المقدسى معزيا
 الى البرازية صلى في ثوب على انه نجس ثم
 بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير
 القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب
 اداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد
 والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده

تأمل اه **(قوله)** وفسد ان شرع فيها بلا
 تحري فيه تسامح نذكره **(قوله)** وان علم
 فيها اصابته او ادى بما قبله وفيه خلاف اى يوسف فانه يبنى عنده **(قوله)** ولو علم اصابته بعد ما سحت **(قوله)** اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد
 صلاته بقوله قبله وفسد ان شرع بلا تحري ثم باصحة هنا الصلاة الواحدة لا تنصف بين اثنين فكان ينبغى ان يقول كافي البدائع او شك
 ولم يخبر ودلى الى جهة من الجهات فلا صل هو الفساد فان ظهر خطؤه يتبين او بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان
 بعد الفراغ اجزأته لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمل واحتمل فن ظهر اخطأه في نفسه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم
 بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما
 قال الكمال فلو صلى من استأمن عليه القبلة بلا تحري فعليه الاخذة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة
 ان من قوله وان علم فيقال وفسد ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته **(قوله)** ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه **(قوله)** اقول فيه
 اشارة الى انه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكتبة واذن المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في
 المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا في
 المفازة عند اشتباه القبلة لم يحكم قال صاحب البحر فمن شرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان البحرى لا يجوز في القرية والمصر من

(جهة قدرته) اى يصلى الى اى جهة قدر عليها (وتحري المصلى) التحري بذل
 المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) اى اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام او تراكم
 الظلام او تطام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين
 تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقريب دليل الجواز
 (ولم يعد) الصلاة (ان اخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولاوسع في اصابة الجهة
 حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى
 فاينما تولو فثم وجه الله اى قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسد ان
 شرع) فيها (بلا تحري) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) اى في الصلاة
 (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله
 (ولو علم) اصابته (بعدها) اى بعد الصلاة (سحت) صلاته لحصول المقصود لان
 ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعى الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها)
 اى في الصلاة (او تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) فى الاول الى جهة
 الصواب وفى الثانى الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعنى
 ان رجلا ام قوما في ليلة مظلمة فتحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد
 منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه) ولم يتقدمه اى المقتدى الامام
 فى الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلته جهات تحريمهم ولم تضرد المخالفة كخوف

فيها اصابته او ادى بما قبله وفيه خلاف اى يوسف فانه يبنى عنده **(قوله)** ولو علم اصابته بعد ما سحت **(قوله)** اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد
 صلاته بقوله قبله وفسد ان شرع بلا تحري ثم باصحة هنا الصلاة الواحدة لا تنصف بين اثنين فكان ينبغى ان يقول كافي البدائع او شك
 ولم يخبر ودلى الى جهة من الجهات فلا صل هو الفساد فان ظهر خطؤه يتبين او بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان
 بعد الفراغ اجزأته لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمل واحتمل فن ظهر اخطأه في نفسه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم
 بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما
 قال الكمال فلو صلى من استأمن عليه القبلة بلا تحري فعليه الاخذة الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة
 ان من قوله وان علم فيقال وفسد ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته **(قوله)** ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه **(قوله)** اقول فيه
 اشارة الى انه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكتبة واذن المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في
 المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا في
 المفازة عند اشتباه القبلة لم يحكم قال صاحب البحر فمن شرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان البحرى لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد اسلفناه اهـ وذكروا ان علم انه مخالف لامامه اي حال اقتدائه فسدت وايضا لو كان عنده انه يتقدم عليه لتجاوز صلاته ذكر ان كمال باشا عن الخلاصة **تنبية** يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس الحجر ارب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره **قوله** لقوله صلي الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كذا استدلل به في الهداية وغيره ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **قوله** بل الصواب في الجواب **الحج** لا يخفى ان ما ذكره

الكعبة (والا) اي وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله اما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبله واما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لانهم يعلمون انهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) اي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر (لا العلم) قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم آية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانهما غير العلم الا يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيا ولو نواه يصير مقيا وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع غزيمته واعتراض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يحزم تخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نقلا وعملا بشاركتها في اخص اوصافها وهي الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور **اقول** هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بدهاء اي صلاة يصلي وان يقدر على الجواب الا بتأمل لم يحزم صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع الغزيمة (ولا يفصل بينها) اي النية وبين التخريجة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوها واما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل ان يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية وقيل تصح النية (مادام) المصلي (في الشاء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

ينزع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وقسمه بان يعلم بدهاء اي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرطان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر **قوله** والتلفظ بها مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد من الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهدى بدعة حسنة عند قصد جمع الغزيمة **تنبية** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيفسر هالي وتقبلها مني وهو يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا نحو نوبت او انوي ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شي آخر غير التلقظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون مسريحا في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكثير وينبغي ان يلحق الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة **قوله** والمشي الى المسجد يعني الى مقام الصلاة (النية)

قوله ووقتها الافضل الحج يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصحح بالمقدمة عليها من غير فاضل اجتنابا بالمقارنة للتحريمة والافضل منها المقارنة **قوله** وقيل تصحح النية مادام في الشاء معطوف على مقدمه هو مقابل ظاهر الرواية وهو كقولها تصحح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

﴿قوله﴾ كالرواتب الخمس والجمعة الكاف استقصائية ﴿قوله﴾ والواجب كالوتر الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر او افساد دور كعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتى على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كافي البحر ﴿قوله﴾ والجنازة في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح ﴿قوله﴾ والخطأ في عددها لا يضر اقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر ﴿قوله﴾ بخلاف المتفلح اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه ﴿قوله﴾ فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالا تراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتفلح تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية اه ﴿قوله﴾ يعني في الفرض ينوى ﴿٦٣﴾ ظهر اليوم اقول فان لم يقيد بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف

فيه والاصح انه يجزئه كفي الاستح ﴿قوله﴾ ولو نوى ظهر الوقت والوقت باقي جاز الوقت فيها كما ذكره ﴿قوله﴾ ولو كان الوقت قد خرج الخ اقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي الاستح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاءه ﴿قوله﴾ ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه اى فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في الاستح ﴿قوله﴾ والاحوط ان يصلى بعدها الظهر اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام ابى الوليد ابن الشحنة اه وقال شيخ اسناذى العلامة الشيخ على المقدسى رحمه الله

النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة لا بد لمصلى الفرض كالرواتب الخمس والجمعة والواجب كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها عما يشاركه في اخص او صافه وهو الفرضية او الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلاثا جاز وتلغوية التعيين كذا في الخاتمة (بخلاف المتفلح) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح او السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (ففي الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلى الفرض الخ يعني ينوى في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باقي جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظاهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) اى ينوى في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلى بعدها الظهر) اى بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) ان اصلى (آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر فائت

قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في حجة اى الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابى يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير الترتاشى بلباد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام * سئل شمس الأئمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولولا النسبة ﴿قوله﴾ اى بعد صلاة الجمعة احتزبه عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشريعة للمقدسى ﴿قوله﴾ قبل سنتها هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها انه يصلى بدمه سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسى فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرة وانت ادري بما هو احوط واخرى ﴿تبيينه﴾ يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستمتع في الشفع الثاني واختلسوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ السورة والسورة في الاربع وقيل في الاولى كالظهر قال مجيد الدين وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطا والختار عندى ان يحكم فيها رايه اه وقال العلامة المقدسى ولا شك ان الاحتياط ان يقرأها في الاربع يفيد كلام الظهيرية وينبني ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسى ولا يخفى ان الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة ام لا لم اطع على من صرح فيه بشئ ويمكن

ان يقال يأتي بالاقامة وذكر ما يفيد وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسحى بنور الشمعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي (قوله وينوي اقتداءه بالامام) اطلقه فشمع الجمعة وقال قاضيخان ولونوي الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جواز ذلك لان الجمعة لا تكون الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين (قوله اقول فيه بحث الخ) اجيب عن الزيلعي بان مقاله هنا مبني على قول الصاحيين (قوله او متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عنه لرجوعه للنية (قوله واختلف في النساء الخ) اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا تمت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها بان قامت بحجب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بحجبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كماله وقفت بحجب الامام فان لم يكن بحجبها رجل زمان اقتدائها بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلانية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدمه ٦٤ اشتراط نية الامامة وانما تركناه

عليه (ثم يصلي اربعينية السنة) لانها احسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلاته) اي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنائزة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه) انه ذكر او اشئ (قال نويت ان اسلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) اي قضاء نفل افسده (و) ينوي (في العيد صلاته) اي صلاة العيد (المقتدى) بالامام (ينوي صلاته) اي صلاة نفسه (و) ينوي (اقتدائه بالامام) اذ يلزم منه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزام ولو نواه حين وقف الامام موقفا امامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوي الاقتداء به ولم يعين الظهر او نوي الشروع في صلاة الامام الاصح انه يحجزه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام قال الزيلعي والافضل للمقتدى ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلي اقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير امامة تارة بالنية او متأخر عنها وسيأتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلاة فقط) لا امامة المقتدى (اذا ام الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامها و ياتي لهذا زيادة تحقيق في المسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

للفساد الذي يعتري المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط ان لا تلزم المرأة احد افسادا فان لم تقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهة توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان اذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن بحجبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اي كما اذا تمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير دخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احدًا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بحجبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

قلت الا ان قول الزيلعي او وقف بحجبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايافائها بالشرط لانها الزمت الفساد لمن حاذته بعينها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل بحجبها وقد احرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليستأمل فمقاله في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهم اذا لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهم في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهر الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الابالية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب جملا على وجو النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يفتق ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنائزة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

﴿باب صفة الصلاة﴾ أى ماهية الصلاة وهذا شروع فى المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف فى اللغة واحد وفى عرف المتكلمين بخلافه والتجريدان الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكرانه يطلق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك فى ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء لهوية من القيام الجزئ والركوع والسجود كما فى فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطالان والفسخ واعلم انه يشترط ثبوت الشئ ستة اشياء العين وهى ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشئ كجواز فساد وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الاذى المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما فى البحر ﴿قوله لها فرائض﴾ المراد ما يفوت الجوز بفوته ﴿قوله منها التحريم﴾ هى شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعى ومالك ركن واختاره الطحاوى ووجه كل فى المطولات والشرط الاثنيان بها قائما فكان ينبغى للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام راعى كما فى ظهري ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راعى كما فى كبرى قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿تنبه﴾ من فرائضها النية وتقدم انها شرط ولم تذكر هنا لما سبق ﴿قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع﴾ يعنى من غير جنس الصلاة ﴿قوله وهو التكبير اى الوصف الخ﴾ اقول هذا شرط عندنا على القادر لما فى المحيط الامى والاخرس لو افتتح بالنية حاز لانهما آتيا باقصى ما فى وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما فى الفتح وقال الزيلعى وفى المبسوط والوبرى ولونوى الاخرس والامى الذى لا يحسن شئاً يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان ﴿قوله بقوله الله ٦٥﴾ اكبر اقول اشار به الى انه لا بد من اثباته بحملة تامة فلا يصير شارعا

بالمبتدأ وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما فى التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضى خان بين ما لوقال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او اكبر لا يصير شارعا قال فى

باب صفة الصلاة

﴿لها فرائض منها التحريم﴾ جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبير الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهى التكبير) اى الوصف بالكبر ياء بقوله الله اكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان فعله

الفتح كان الفرق الاختصاص (در ٥ ل) فى الاطلاق وعدمه كما فى البحر اه قلت فاقاله الزيلعى مسندا لابي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة فى شرح المنظومة لكن قال قاضى خان بعد الذى تقدم لو ادرك الامام فى الركوع فقال الله اكبر لان قول الله كان فى قيامه وقوله اكبر وقع فى ركوعه لا يكون شارعا فى الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضى انه لا يد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومضل فليتأمل ﴿قوله لا يأتى بالمد فى همزة الله ولا فى اكبر﴾ اقول فان اتى به ان كان فى الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان عمده يكفر للشك فى الكبرياء كما فى التبيين لكن لم يحزم بالكفر فى المبسوط فانه قال كما فى البرهان لومذالف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصداه وان اتى به فى باء اكبر فقد قيل تقبيل وقال بعضهم لا تقصد وان كان المد فى لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما فى التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عد الفساد والكفر بالمدفعية نظر ذكره فى البحر واعاد المصنف حرف الجر فى قوله ولا فى اكبر ليفيد النهى عن الاثنيان بالمد فى همزتها وبأنها لانه ان كان فى الهمزة فهو مفسد كما قدمنا ﴿قوله بعد رفع يديه هو الاصح﴾ اقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه فى الهداية كما فى البحر وقال فى البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن ابي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوى فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضى خان اه وفى الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه وذكر وجهه فى البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعى ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره فى اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

(قوله حذاء اذنيه) اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كافي التبيين **تنبه** سيد ذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كإخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كمنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضيخان ويمس الخ) ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس باهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه اذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيد بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريم بما يدل على التعظيم) اقول هذا عند محمد وابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويتردد في كبير نفيًا وإثباتًا ولا يجزئه بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن التكبير كافي البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله اجل) اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كافي الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ما يفيد وجوب **٦٦** الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفي من ان مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلاة فراجعه (قوله وبالفاء رسية) اقول المراد به ما لم يكن عربيا لخصوص الفارسية ولم يقيد بالعجز عن العربية وهو قول ابي حنيفة ولا لان التكبير وهو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالإيمان بغير العربية فنه جائز اجامًا وكالتلبية والسلام وردته والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اي الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كالمو قرأ بها) هذا ايضا

نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والتي مقدم (حذاء اذنيه) اي يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي اهاميه شحمتي اذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استرلها وعلى هذا تكثيرات الفتوى والاعيان والجنابة (والاصابع بحالها) اي غير مقرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريم (بما يدل على التعظيم) نحو الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خدای بزرگست كالمو قرأ بها او ذبح وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالحاصل انه يجوز ان يدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهه) اي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند ابي حنيفة ان يكبر المقتدى مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المفارئة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل

مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح (فراغ) كافي البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندها والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرها او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرها والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله او ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كافي المحيط والدرية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا (قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ) اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤتم اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قبله لا يجزئه والا جزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر الخ) اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اراه في الحاشية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

(فراغ) كافي البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندها والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرها او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرها والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله او ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كافي المحيط والدرية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا (قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ) اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤتم اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قبله لا يجزئه والا جزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر الخ) اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اراه في الحاشية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغيرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ اذن من حيث
الاصحية والاجماع وهما متغايران على ما رأيت قال قاضي خان ويكبر المقتدى مع الامام فان قل المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع
قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله
قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
ليست من الحانية **تنبيه** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا
الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجد دلالة اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصير شارعا في صلاته لانه صار
شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فلي تأمل **قوله** يعني رفع اليدين للتحريم **الح** لم يبين
فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه **قوله** ومنها القيام **الح** اقول وحده ان يكون بحيث لو مديده لا ينال ركبته كافي البحر
وينبغي ان يكون مقدارة بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم اره **قوله** في الفرض
اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب **قوله** **٦٧** يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة اقول المراد بالفرض القطعي
لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الحانية (وهي) اى التحريم (شرط) عندنا وعند
الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمه الفرض حتى
لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام
جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط ادى به الفرض
وهو جائز كالوتر ضا للفرض وادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
الفرض وذا لا يجوز (والمدكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريم ونشر اصابعه
وجهر الامام بالتكبير (ومنها) اى الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز اذاؤه بدونه
كمسأتي في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند الشافعي يضع على صدره
وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويخلق بالخصر والاهام
على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالخالف ان كل قيام فيه
ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثنى) اى يقرأ سبحانك اللهم

كفها الا يسره ذكر الغزنوي **قوله** ويرسل يديه في قومة الركوع قال في البحر وهذا لاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمدان في هذا
النظام ذكرنا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى هذا مثنى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه **قوله** وبين تكبيرات العيد اقول وقيل يضع يمينها كاسنذكره **قوله** فالخالف **الح**
هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنابة كافي البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل
كافي التبيين **قوله** اى يقرأ سبحانك اللهم يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
غيرك سبحان مصدر كغفر ان لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فعناء اسبحك تسبيحا اى انزهك تنزيها
اى اعتقد نزهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اى نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفى سبحانك صفات
النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد
وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خيور اسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر
الاسماء لدالاتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اى ارتفع عظمتك
اوسلطتك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعمت السلية والصفات الثبوتية الى غاية لكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الافراد بالوهية وما يختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم **(قوله** الاقوله وجل ثناؤك **)** قال في المية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا **(قوله** فلا يأتي به في الفرائض **)** اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض واطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى **(قوله** او بمجاهر قبل الجهر **)** اقول فان ادرك الامام في الركوع محرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كافي الثانية **(قوله** ولا يوجه **)** اقول ظاهره انه لا يسن الاثنيان به عندها في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاثنيان به في النافلة عندها حيث قال ويجمع ابو يوسف بينهما في التوجه والثناء في الصلوات آخر اى في قوله الآخر لعدم المناقاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة هو كذا ما في الكافي فيدسنية في النافلة **(قوله** فان عنده يقول اني وجهت وجهي **)** اقول لفظه اني لم يذكر هالزبلي والبرهان كما سنذكره **(قوله** الى آخره **)** اقول وتامه كافي التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه يعرفه لا شريك له وبذلك **(٦٨)** امرت وانا من المسلمين **(قوله** لو قال

والا اول المسلمين لا تقصد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تقصد اتفاقا كافي البحر **(قوله** وعندها لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن **)** اقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعاً للهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه يبلغ في العزيمة **(العيد)** اه **(قوله** ويتعوذ **)** اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الأكثرين من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما قيل المختار استعبد بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه **(قوله** للقراءة **)** قال في البحر قيدا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه **(قوله** لا الثناء **)** اقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة او للقراءة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه لا دفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعاً للثناء لانه من جنسه كافي التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف **(قوله** ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه **)** اقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه اتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من هذا العموم **(قوله** ويؤخره اى التعوذ عن تكبيرات العيد **)** اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يثن ويؤخر لاجل جهول **(قوله** فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء **)** فيه اشارة الى انه يترتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ فقرأ فاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه **(قوله** في الكافي وكان ينبغي ان يكون اى الاثنيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه **(قوله** وهي اى المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ **)**

وانا اول المسلمين لا تقصد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تقصد اتفاقا كافي البحر **(قوله** وعندها لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن **)** اقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعاً للهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو

اقول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما اى بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة **(قوله وفرضها آية الخ)** قال في البرهان وعلى هذه الرواية رواية مطلق الآية لوقر آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر او كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ او آية هي كلمة نحو مدهامتان ص قن فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عاد الاقارنا **(قوله)** وعندها ثلاث آيات الخ اقول وهو رواية عن ابي حنيفة لان قارى مادون الثلاث او الآية الطويلة لا يعد قارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة او ثلاث قصار تحصيلها لوصف القراءة احتياطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا ايضا لعين الحقيقة كما في البرهان **(قوله)** والمكتفى بهامسى يعنى وقد اتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يعدلها فلا يكون ادنى من آية وصححه في منية المصلى كما في البحر **(قوله)** ويقرأ الفاتحة ويسمى المراد ان يأتى بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قيل التعوذ اعادها بعدد ونسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر **(قوله)** اى لا يسمى في سورة بعدها **(٦٩)** اقول اى في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن سنان الاتيان بها

في السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية او سرية واشربنا ما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند ابي حنيفة كما رواه المصنف عن ابي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احتراز اعمار وروى الجن ان محلها اول الصلاة فقط عند ابي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا **(قوله)** ويؤمن اى يقول آمين اقول فيها اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف

العبد والثناء والتعوذ (ومنها) اى الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندها ثلاث آيات قصار او آية طويلة (والمكتفى بها مسى) لما سألنى ان قراءة الفاتحة وضم سورة او مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافها فقط) اى لا يسمى في سورة بعدها (ويؤمن) اى يقول آمين (بعدها) اى الفاتحة (سرا) سواء كان اماما او مأموما او منفردا (ويضم اليها) اى الفاتحة (سورة او ثلاث آيات) من اى سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن ابي حنيفة ان المصلى يسمى اول صلاته ثم لا يعيدها لانها شرعت لاقتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) اى الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلاف للشافعى في الفاتحة ولما لاك فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام الشروحي على قوله ولما لاك فيهما بان احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطا صاحب الهداية فيه ولباقوله تعالى قاروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

وهي مشهورة ومعناه استحباب الثالثة لا ماله والاربعة بالمد والتشديد حتى الاخيرتين الواحدى ولا تفسد الصلاة بالاربعة على المفتى به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصور او مدود او لا بعد فساد الصلاة كما في البحر **(قوله)** سواء كان اماما اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما في البحر **(قوله)** او مأموما اقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهر اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعديد قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذا في **(قوله)** فتكون التسمية سنة اقول هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدى في شرحه والقينة وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر **(قوله)** روى الحسن الخ قدمنا فيه **(قوله)** لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر الخ كذا قال الزياحى تبع الفقهاء وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اداعتها فعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركعتيها دون السورة والا كذبة لا تظهر فيها ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا لا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كافي البحر **(قوله)** سنة القراءة في السفر عجلة الفاتحة وای سور شاء **(قوله)** اقول اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع اولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والافقراء الفاتحة واجبة سفر وحضرا **(قوله)** وائمة نحو البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر واظهر كافي الكافي **(قوله)** وان شئت لم يذكره في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط الفصل واما ان شئت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سئل عنه لكنه غير ظاهر عبار المصنف **(قوله)** وفي الضرورة بقدر الحال قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرأ فشملة الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدوا ولص ومثل للضرورة بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وای سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدره ما لا يفوته الوقت اهات ولقاتل ان يقول لا يخص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيناها **(قوله)** من الحجرات طوال **(قوله)** اقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او من الفتح او من ق كافي البرهان **(قوله)** الى البروج **(قوله)** ٧٠ **(قوله)** اقول وقيل الى عبس **(قوله)** وای اوساطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وستنها) اي سنة القراءة (في السفر عجلة الفاتحة وای سورة شاء وائمة نحو البروج وان شئت وفي الحضر استحسنت في السفر والظهر طوال الفصل والعصر والعشاء واطولها وقصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها اوساطها لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) اي الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) اي منحنطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطاً ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) اي الركوع (مسبحا) اي قائلا سبحان رب العظيم مرات (ثلاثا) اي ادناه لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان رب العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان رب العلي ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا تمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو افضل للمنفرد به ان يكون الحتم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن **(قوله)** اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي **(قوله)** الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركبتين باوساط الفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه **(قوله)** ومنها الركوع **(قوله)** اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوده الى الركوع يخفض رأسه في الركوع **(عمل)** فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر **(قوله)** يكبر له خافضا **(قوله)** اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع تم ركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كالمحمول للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يموي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين **(قوله)** ويعتمد بيديه على ركبتيه **(قوله)** اقول ويكون ناصبا ساقيه واخلوا هاشبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **(قوله)** مفرجا اصابعه هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج اصابعها في الركوع كافي التبيين **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان رب العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه **(قوله)** اقول اي ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا الغوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا للناس ان يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **(قوله)** ويكره ان ينقص منها **(قوله)** اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

(قوله والصحيح انه يتابعه) اقول وهذا بخلاف التشهد لواته الامام فسام قبل المقتدى لا يتابعه بل تمه لان قراءة التشهد واجبة كافي البحر عن قاضيخان **(قوله اي يقول سمع الله لمن حمده)** اقول المراد بسمع قيل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كافي البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كافي المستصفى وفي القوائد انها للسكينة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الوالوجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك اه **(قوله رافعا رأسه)** المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه **(قوله والامام يكتفي به)** هذا عند ابي حنيفة وقال لا يضم اليه التحميد **(قوله والمقتدى يكتفي بالتحميد)** متفق عليه **(قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل)** اقول هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان افاضه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيما قيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدنا لك ولك الحمد وبليه ما ذكره المصنف عن المحيط وبليه ربنا ولك الحمد كافي البحر **(قوله والمنفرد بالخ)** اقول حكى كلام من التسميعين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التسميع كما رأيت فلا بد من الترجيح فالرجح **(٧١)** من جهة المذهب ما في المتن يعني متن الكتروا كفي المنفرد بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأني بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها اه **(قوله ويقوم مستويا)** لوقال والقيام والاستواء فيه لكان اولى لان كلامهما سنة مستقلة وروى عن ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزياي في التبيين **(قوله بخلاف)** القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة **(قوله)** قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع

يمل القوم به **(ثم يسمع)** اي يقول سمع الله لمن حمده **(رافعا رأسه)** من الركوع **(والامام يكتفي به)** اي بالتسميع **(والمقتدى يكتفي بالتحميد)** يعني ربنا لك الحمد لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ورواه البخاري ومسلم قدم بينهما والقسمتان في الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد افضل لزيادة الثناء **(والمنفرد قيل كالمقتدى)** يعني يكتفي بالتحميد قال الزبلي عليه اكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع بحث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه **(وقيل)** المنفرد **(بجميعهما)** اي التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح **(ويقوم مستويا)** بعد رفع رأسه **(وماسوى الاطمئنان)** وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفصله ومساواة تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسميع والتحميد والتسميع والقيام مستويا **(سنن وهو)** اي الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان **(واجب)** لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة **(ومنها)** اي من الفرائض **(السجود يكبره)** لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع **(ويضع ركبته)** على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله ولا امر في حديث المسمى صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساها وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليده ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه **(قوله ومكمل الواجب سنة)** اقول ومكمل السنة ادب **(قوله ومنها السجود)** اقول وحقيقته وضع بفض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانقب وخارج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالرأس وخارج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وبكفيه وضع اصبع واحدة فلم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جازم مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهة والاوجه على منوال ماسبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريرية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيد ذكر المصنف مثل هذا **(قوله الا عند رفع رأسه من الركوع)** اقول اي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

(قوله ويديه خذاء اذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع خذاء منكبها (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كافي البرهان (قوله ضاما اصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فالضم ينال اكثر كافي البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) اقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبرة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجاران لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجهته) اقول المراد بالانف ما صلب منه كما سذكره والجهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجينان واما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزي الى نصير وفيه ٧٢ بحث لان اسم السجود يصدق بوضع

واضعا كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يقارن الحفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان واثلا رضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع مابين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله على وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه خذاء اذنيه) لما قول وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاء اذنيه وما روى انه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر او مرض (ضاما اصابعه) لا يندب الضم الاهننا (مبديا) اي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذه) لما ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعار جليلة) على الارض (موجها اصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تنخفض وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك استر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجهته) لمواطبة عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجمه وتستقر فيه جهته) وعند الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والبن والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض (فجاز) السجود (على كور عمامته) اي دورها (وفاضل ثوبه) ككفه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يحجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) اي السجود على الكور

شي من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع اكثرها واجت للمواظبة على تمكين الجهة من الارض كذا في البحر (قوله فجاز السجود على كور عمامته اي دورها) اقول اي دور من ادوارها نزل على جهته لاجلها كما يفعله بعض من لاعلم عنده ويقال كاد العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كور او هو بفتح الكاف ونهنا بما ذكرنا كناية العلامة اين ميرحاج تنبها حسنا وهو ان جهة السجود على الكور اذا كان على الجهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته الارض على القول بتعيينها ولا على انفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

الجواز كذلك في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فلا يصح (وفاضل) عدم الجواز وان كان المرغينا في يصح الجواز كافي الفتح ولو سجد على كفه طار على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايمان بكفيه اذا كان به عذر كافي التبيين (قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته) اقول قيده في المجتبى بأن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره ساجدا على ظهره مصل لا يجوز فالشرط اربعة كافي البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في مينة المصلي لو ان موضع ضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كانا اكثر لا يجوز اراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع اه على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاق او احترازي فليستظر (قوله حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود على كور العامة تعلما للجواز فلم تكن تحريرية ولا ينفى ان الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) اقول هذا قول ابي حنيفة اولوا الاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم **(قوله فقول صاحب الكنز وكره ٧٣)** باحدها منظور فيه اقول لا يتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قل في شرح الجمع السجود على الجهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدها اه وما قاله في الكنز حكاه الزبلي ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحيثية اه ولا يخفى ان هذا الى القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان **(قوله)** قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز الخ اقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن ابي حنيفة **(قوله)** وقيل اذا زالت جهته من الارض اقول هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والا فلا قال في المحيط هو الاصح **(قوله)** ثم يكبر للقيام الخ قال الزبلي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه **(قوله)** ويقوم مستويا بلا اعتماد اقول سيدكران ترك الاعتماد سنة اى لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوري لا بأس بان يعتمد براحيته على الارض عند النهوض من

وقاض الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند ابي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره باحدها منظور فيه (ويطمئن) في السجود (مسجحا) اى قائلا سبحان ربى الاعلى مرات (ثلاثا هي ادناه) لما روينا في الركوع وندب ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويحتم بالوتر كالتسبيح لانه صلى الله عليه وسلم كان يحتم بالوتر وانام لا يطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما امر الله عليه الصلاة والسلام ان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذا مقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا اذبلت جبهته عن الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا الامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فهاذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما اذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان الحمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعبد الله تعالى منها خلقنا ثم نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعى (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعى (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لائشاء ولا تعوذ ولا رفع يديها) اى يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرا الامر ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتى بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام او بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعنى اذ ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم او بعد ما سلم وقبل ان يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى او غيرها لانها فانت عن محلها الاصل ولم تقسب الصلاة بفواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التحريم فلا بد من قضاها لانها ركن ولو لم يقض حتى

غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوى سواء كان شيئا او شيا وهو قول عامة العلماء اه قال في البحر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه **(قوله)** ولا قعود قبل القيام الخ قيل في الظاهرية قال شمس الاثمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعى لا بأس به عندنا اه لكن وجهه في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المتقدمة

﴿قوله﴾ لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود ﴿قوله﴾ فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدرة التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض ﴿قوله وهو﴾ اي التشهد سمي تشهدا باسم جزئه الاشرف ﴿قوله وهي الملك﴾ الخ قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقد الشاء اولاً ثم الخدمة ثانياً ثم بذل المال ثالثاً ^{تنبه} اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب في باقيها وينبغي لنا ذكرها مختصراً لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادفة له على وجه الانشاء كما ذكره في المحتجى بقوله ولا بد من ان يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما في السراج ان قوله السلام عليك ايها النبي ^{٧٤} النبي حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء سلام

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع تشهد لانه تبيين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد لله ثم يشهد ثم يسلم كذا في البدائع (وبعد سجديتها يفتري رجله اليسرى ويجلس عليها ناصباً يمينه واضعا يديه مبسوطتين على فخذه موجهها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كان مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اي السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيي بها فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما واه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) اي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (ويكتفى بالفاحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبج فيه اوسكت

من المصلي اه واما الالفاظ المتقدمة فهي ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء واما السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي أتى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الآفات والاطهر ان الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم وتكرما لآخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ اشرف من العبودية من صفات المخلوقين

والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير ﴿جاز﴾ شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما ظن او في ظني خوفاً من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله فعناهم اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتان بقوله سبحانه الذي اشترى بعبده فوحي الى عبده ﴿قوله﴾ ويكتفى بالفاحة فيما بعد الاولين اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعاً لغير الاسلام ان السورة مشروعة ففلا في الآخرين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها الى الفاتحة ويحمل ما في السراج معزى الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر ﴿قوله﴾ وان سبج فيه اوسكت لم يبرهه مقدار او ظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثاً كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الآخرين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبج ثلاث تسبيحات ثقله في النهاية وقال في شرح الكنز ان شاء سبج ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها واول التي بالاصول اه

(قوله جاز) اقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكرهية قال في شرح المجموع وان
 سيج فيهما او سكنت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكنت عمدا يكون مسياً لانه تدرك السنة كذا في المحيط اهـ ويخالفه مافي الكافي
 قال ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعن ابي خنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخيرين واجبة روى الحسن
 حتى لو تركها عمدا كان مسياً وان كان ساهيا سجدا للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اهـ (قوله في رواية
 الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمنا عن الكافي (قوله والقومة) اي اتمامها حتى يستوي جالساً لما تقدم من الخلاف في الرفع
 بين السجدين (قوله والجلسة) كذا نص في الكنز على سنيها ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية ومافي شرح
 النية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدربة فسلم لما عملت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
 بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله ٧٥) والبواقي واجبة وهي تعيين الترات الخ شامل لوضع الركبتين

وهو دريح ما نقله قبله عن العناية لكن
 في البرهان انه يفترض وضع اليدين
 والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله
 عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة
 اعظم على الجهة واليدين والركبتين
 واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث
 في التوازل انه اذا لم يضع ركبته عند
 السجدة روى عن ابي يوسف انه يجوز
 وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ
 ولا نأخذ بما روى عن ابي يوسف رحه
 الله اهـ وما ذكره شمل اطلاقه ايضا
 القعود الاول وتشهد اي وجوبها
 وهو الصحيح وقيل بسنيتها او بسنية
 التشهد وحده (تبيينه) لم يذكر
 المصنف الاشارة والصحيح انه يشير
 بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله
 ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة
 الى ان النبي والاشبات في الرفع والوضع
 واحتزنا بالصحيح عن قول كثير من
 المشايخ انه لا يشير اصلا لانه خلاف

جاز) لكنه ان سكنت عمدا اساء وان سهو اوجب عليه سجود السهو في رواية الحسن
 عن ابي خنيفة والاحوط ان يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وماسوى
 وضع الركبتين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى
 والتشهد فيهما) اي القعدتين (والاقصا عليه في الاولى) اي ترك الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم (سنن) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
 ثلاثا ووضع يديه على ركبته وافتراش رجله اليسرى ونسب النبي والقومة والجلسة
 فانها سنن (والاول) اي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدوري
 حتى اذا سجد ورفع اصابع رجله عن الارض لم يحز كذا ذكره الكرخي والخصاص
 ولو وضع احدهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام الترمذاني ان اليدين
 والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
 وهو الحق كذا في العناية (وبواقي واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو اخر
 القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدو ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمدا اثم
 او سهو اسجد (ومنها) اي من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
 الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود رضى الله عنه حين علمه
 التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معنى
 قوله اذا قلت هذا اي قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في
 القعود وقوله او فعلت هذا اي قعدت ولم تقرأ شيئا فصار التخيير في القول لا الفعل
 لانه ثابت في الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
 متناهية والتناهي لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وهذا انما يعلم ببيان
 الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

الدربة والرواية بقولنا بالمسبحة عماروى عن ابي يوسف ومحمد انه يعقد يدها عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله
 حكم اليدين فيما بين السجدين بعد وضعهما على الارض في السجود هل يسن او يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين فينظر
 (قوله ومنها القعدة الاخيرة) اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنيا وقال في البحر والصحيح
 انها ليست بركن اصلية لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فلم يلزم
 شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمره هذا الاختلاف اهـ (قوله فصار التخيير في القول) ليس في افظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل
 بيان ما به الصحة لان التخيير لا يلزم عليه بترك احد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي ان يقال فصار الفعل شرطا للصحة دون
 القول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا او املت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام تبعاله على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير العقود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) اقول الا انها تقتض في العمر مرة اذ لا يقتضى الامر صلو التكرار كما ذكره الكرخي أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كافي البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختاف على قوله انه لو تكرر في محاسن واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا اه قات وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي واختار انها مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه ٧٦٠ مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية

لا تثبت به استدعاء أما اذا بين المجلد به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكر ههنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) اي العقدة الاخيرة (كالاولى) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يؤهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا اولى مما قيل ودعا نفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) اي بما يشبه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقل اغفر لابي (او المأثور) عطف على ما يشبه القرآن اي بالمروى

ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فافى السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر في الآل للإشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلاف فيهم فالأكثر على أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي أنهم جميع الأمة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر في

الغاية والدراية أجوبة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموم ما الى الصلاة او السلام كما (عن) افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال رحمه الله كافي البحر (قوله ويدعوا الخ) اشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد من التحفة لخاصته واخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه اولان تقديمها عليه اقرب للجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيا اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) اقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المضرة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واجراجهم منها بشفاعاة أو بغير شفاعاة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كاللوعاء للمشركون للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العقوب عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخائف في الوعيد كرم فيجوز من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) اى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة
لوجود الخروج بصنعه كما سيأتي (و) لكن (المرأة تتورك) اى تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتتمكن وركبها من الارض لانها استرلها وبني حالها على الستر
(فيهما) اى القاعدتين (والصلاة والدعاء سنتان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) اى من الفرائض (ترتيب القيام) اى تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع
لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذا دخل
لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية
كما عين لباقي الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الآخرين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر
الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال ويؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما اتحدت شرعيته براعي
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام واتم صلاته
فتذكر فعله ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسجود واحترزه عما شرع
خير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتد بها
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحطت عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع * فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلا رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفتازاني وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس بتحتم
عندنا اى اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا اه فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرض
شفقته على اخوانه الامر الجائر الوقوع
وان لم يكن واقعا **(قوله الاول فرض عند الشافعي)** مستدرك **(قوله ومنها)**
اى من الفروض ترتيب القيام **(قوله)** اقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كافي التبيين **(قوله اى تقديمه بقصد الترتيب)** فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها في محالها وهو
لا يشترط تحصيله **(قوله وجزء صوري هي الهيئة)** انت العائد وان كان المرجع
مذكرا رعاية لاخير الهيئة

﴿قوله﴾ واما ثانيا فلان ارادهم اقول ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يتناهى على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المتحدث شرعية على مثله ﴿قوله﴾ لا تعلق له بما نحن فيه) يعنى من بيان فرض الترتيب فيما التحدث شرعيته وعبارة توهم انهم اوردوه لبيان ما يفترض ترتيبية وليس الا لبيان ما يجب كذا ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا اذا كان في رباعية اما التثائية وباقي المغرب اذا لم يقرأ في الاولى ﴿٧٨﴾ منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قلنا في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان ركع قبل ان يركع فلان مراعاة الترتيب واجبة عند انحنائنا اثنائنا ثلاثة خلافا لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على اركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الارقان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما اول فلان قوله فيما تكرر ليس قيما الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتد به واما ثانيا فلان ارادهم لتظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الارقان التي لها مدخل في الترتيب واما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية والترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة مخصوصها وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص واما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر ببال الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الارقان وتكبير الافتتاح قدمه ان ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتى انها ليست بركن ولو سلم فراعاة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ما ذكره توجيهها الكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل السلف ومن حاله حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) اى من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) اى فعله الاختيارى باى وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جعلها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها لا بصنعه كالخروج ولانه لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

فيها لعدم امكان تداركه بتركها فيها بقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه ههنا فاعلمه ﴿قوله﴾ اذ لا يلزم الخ يعنى فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا او سنة ﴿قوله﴾ لان الكلام هنا ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في مثله فالمراد الارقان المتكررة في الركعة والا فالمتحدة ﴿قوله﴾ والقعدة الاخيرة سيأتى انها ليست بركن اقول لم يذكره فيما سيأتى بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد ﴿قوله﴾ ولو سلم اى ما خطر لصدر الشريعة ﴿قوله﴾ فراعاة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما اقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشئين انما لا يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما ﴿قوله﴾ يكون مقدورا فيكون فرضا ضميره يرجع للترتيب فالعنى اذا امكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى امكن فك الترتيب لم يكن فرضا ﴿قوله﴾ والقعدة الاخيرة الخ

حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين احدهما انها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شئين يمكن فك ﴿مثله﴾ الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدوم عليه والثاني ان مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح بتدارك الركوع وحده بعده ﴿قوله﴾ الحمد لله على توفيق الخ قد ذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة محشى هذا الكتاب فن اراده فليراجعه ﴿قوله﴾ ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما اقول هذا على تخريج البردعى اخذه من الاثنى عشرية فقال لولم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسند كره ثم ان شاء الله تعالى

قوله كذا فان الزبلي يعني في غير هذا الحل **(قوله** اقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد بجهنما حقيقة ويمكن ان يحجب بن المراد بالجملة ما سم به الصلاة **(قوله** يسلم المصلي مع الامام) اقول اي ان كان فرغ المصلي من التشهد سنة كره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **(تنبية)** يشترط الاتيان بهذه الفرائض في اليقظة فلو اتى باحدها نائما لا يختص به بل يعيده ونومه في ركوعه او سجوده **(٧٩)** لا يبطئه لنحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة ان النائم اذا اتى

بركعة تامة تفسد صلاته كافي البحر **(قوله** وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح **(قوله** عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمه واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي الفتح والمراد ان يبدأ باليمين فلو قال كافي الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد **(قوله** فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم او سلام عليكم او عليكم السلام اجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكراهة الاخير وانه لا يقول وبركانه وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه ابن امير حاج بانها جاءت في سنن ابي داود اه والسنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كافي البحر **(قوله** من على يمينه من الرجال والنساء) اقول ومؤمنى الجن ايضا ويزاد

مثله كذا قل الزبلي * اقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحيث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز ان يكون كالتحريم كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة نحرما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلي (مع الامام) اي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي التحريم وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانيه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض حده اليمين وعن يساره حتى يرى بياض حده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) اي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لانهم لا يحضرون المسجد غالبا والثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بخانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيهما ان حاذاه) يعني ينوي امانه لانه من الحاضرين وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بجذائه نواه بالاولى عند ابي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصر الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) اي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة) يسلم (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) اي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) اي للصلاة (واجبات اخر كراية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقد مر بيانها (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا ثم اوسهوا وجب السجدة (وقوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبته حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزبلي (وكظم فيه عند الثأوب)

عليه نية من كانه امامه او وراه بالدلالة واشاربه الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الاثمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر **(قوله** والحفظة) اخره للاشعار بالتفصيل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات **(قوله** ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير **(قوله** وهو اي لفظ السلام واجب) اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر **(قوله** والبواقي سنن) اقول حتى الالتفات بالتسليمتين يميناً ويساراً او البداءة باليمين فيهما

(قول واخراج كفيه) اقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الجملة الاولى) اطلقه فشمّل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضر اقرب من المحراب والافيقوم كل صف حين ينهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كافي التبيين (قوله والشروع) اي في الصلاة وهذا عندها وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كافي البحر (تمت) سيدكر المصنف في باب الامامة انما يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اه وظاهره انه لا جلوس للاتيان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن ان يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهر ويكره للامام ان يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة ما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينهما وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله (٨٠) على داره ودار جاره واهل دويرات حوله رواه

البيهقي في شعب الايمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مره لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فقلت تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضائلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة الماثورة لقول ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات

اي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التائب في الصلاة من الشيطان فاذا تائب احكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعدهم من التشبه بالجارية (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان يفسد عذريتها فيجتنبه ما يمكن (والقيام عند الجملة الاولى) يعني حين يقال قل على الصلاة لانه امر به اذ معناه هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قامة الصلاة) لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا للكلام عن الكتيب

فصل

(الامام يجهر في الفجر واولي العشائين اداء وقضاء الجمعة والعيدين والتراويح وتربعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الافقوتة) لانه ايضا كذلك (والمفرد يخفي) الصلاة (الجهرية ان ادى) اي اذا اراد المفرد الاداء خفي ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه خذاه صدره جااعلا بطون يديه ممالي وجهه مخشوع وسكون ثم يحتم بقوله تعالى سبحان (لا يخبر) ربك الآية لقول على رضى الله عنه من اخب ان يكتال بالمكيال الا وفي من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع باطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك روادان ما جبه كافي البرهان (قوله الامام يجهر) قال الزبلي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كافي البحر (قوله الافقوتة لانه ايضا كذلك) اي لا يجهر في قوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسره كتكثيرات الانتقال في حق المفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكثيرات الانتقال عند كل خض ورفع في حق الامام كافي البحر (قوله ويروى ان من صلى الخ) ذكره الزبلي ثم قال ولكن لا يبالغ اي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزبلي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يخبر فيما يخاف ايضا لانه لا يسمع وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنابته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهره اذ لا تنكسر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بالأكدا الواجبات او برتبة مخصوصة منه فيث

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه قلت وما ذكره عصام قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب اى وجوب المخافة **(قوله)** وقيل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ اقول جعل ما نقله عن الهداية سند القوله قيل يخاف وما نقله عن الكافي سند القوله وقيل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوى بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية **(قوله)** فينبى ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث اقول الحديث هو ما قدمه بقوله ويروى ان من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدله صاحب الهداية على ان الصحيح المخافة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي يتقضى بالمدرك الشرعي والمعلوم من الشرعي كون الجهر على المنفرد تخيرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الامام ايضا ومثل في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصلى **(٨١)** وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر

فبعد فقدته يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر تعليلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضى ان الاصل الجهر والاخفاء يعارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذن واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورأيتهما مشفتح القدير بخط بعض الفضلاء ما صورته هذا القياس لم اره الا لشيخنا واستقر كلام

لا يخبر في غير هابل يخاف فيه حتما هو الصحيح (كتمثل بالليل) فانه يخبر بين الجهر والمخافة والجهر افضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كتمثل بالنهار) في الهداية من فاته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يخبر وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى العشاء نهرا ان ام جهر واذا كان وحده خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الاثمة السرخسي وفخر الاسلام وقاض خان والامام الترمذى والامام المحبوبي في شروحه وحكم للجامع الصغير واجيب عنه بأن ما ذكر المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفى الحكم وامامنا موافق للقضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لارواية اقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفى اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق بغيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل افضلية معالي بما يفهم من الحديث المذكور فان الجماعة كلها مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فينبى ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث فظهر انه ليس بصحيح دراية ايضا ولذا اختاره صاحب الكافي

الشيخ اكمل الدين انه لا دليل في المسئلة (در ٦ ل) وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندى ان مارواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولوشاء لردنا اليها حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فرغ اليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصلها في وقتها يعنى الامام ويم الجهر وغيره وكذا مارواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا ما كنتم تفعلون نعم اولى فان ما كنتم تفعلون يعنى الجهر ومن نام او نسي يعنى المنفرد وغيره اه وكذا تمعق الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز ان يعمل ولا يعمل شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكى الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغي ان لا يعمل الا على ما قاله في الكافي كغيره **(قوله)** ولذا اختاره صاحب الكافي اى اختيار التخيير من قضى العشاء نهرا او الجهر افضل كما قدمه **(قوله)** الجهر اسماع غيره اطلقه كافي الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل **(قوله)** والمخافة

اسماع نفسه) قال في الكافي الامناع اي فيكفي ما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه **(قوله)** هذا مختار الهند واني) اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى الخافقة ان يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله الاصح ان لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من يقربه كافي الكافي ومختصر الظهيرية للعيني **(قوله)** كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الا بلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزى الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندى ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو ادنى المشتري صاحبه الى فم البائع وسمع يكفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفى وفيما اذا حلف لا يكلمه فاداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال **(قوله)** قرأها اي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال احب الى ان يقرأها في الآخرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اى ما في الاصل اصح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلاً عن غاية البيان ٨٢) الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه

الجهر اسماع غيره والخافقة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والخافقة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصياح والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالناطق كالتسمية في النية ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) اي السورة (مع الفاتحة جهراً في الآخرين ولوترك الفاتحة) في الاولين (لا) اي لا يقضيها في الآخرين لانه يقرأ فاتحة الآخرين فلو قضى فيهما فاتحة الاولين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتعال اولي الفجر) على الثانية (فقط) اي لا اولي سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعاً ليدرك الناس الجماعة

آخر التصنيفين **(قوله)** مع الفاتحة) اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكر في البحر **(قوله)** جهراً قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافقة في ركعة شنيع وتغير النفل وهو الفاتحة (وسنة) اولى وصحيح التمرناشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولاً بعد التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تتحقق بموضعها تقدير كافي في البحر قلت فهذا يفيد ان الجمع بين الخافقة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقاً ورد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الحانية ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدى به واختار الخافقة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاة جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبار ان فتح حمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك **(قوله)** ولوترك الفاتحة في الاولين لا الخ) اقول يرد على ما علة به قراءة السورة في الآخرين لانها غير مشروعة كما اورده ابو يوسف لفيه قضاءها في الآخرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها اداء فجاز ان تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الآخرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الآخرين مشروعة لانه لا والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة في الآخرين مشروع وبالآتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الآخرين يخل بها عنها حكماً كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب ان يلحق بالاولين فيخلو الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه **(قوله)** اي لا اولي سائر الصلوات) اي المفروضات وهذا عندها وعند محمد هي كالصلاة

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بکراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص اخرى واطلق في جامع المجوبى عدم الكراهة في السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كافي البحر **قوله** لانها وقت غفلة **قوله** يعني بالنوم والافطال في الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وهما فارقان الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم بان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كافي الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعديد كافي جامع المجوبى وفي نظم الزند ويستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيد بالاتفاق كافي البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد احب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما في المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف **قوله** اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به **قوله** يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما يذكره او عدم البأس اذا لم يشغل على القوم والافيه بأس معنى كراهة التنزيه **قوله** وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ **قوله** كذا ذكر في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم **﴿٨٣﴾** في الجمعة والعديد في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل

اتاك حديث العاشية مع ان الثانية اطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ماوردت به السنة واما ماورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا او الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا بوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعديد اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف اه اذا تفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية او آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين واهراهما اطول من الاولى بآية كذا في الكافي (ولم تمنع سورة لجواز الصلاة) يعني لم يحجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيد لانه نسخ (وكره تعيينها) اي سورة (لها) اي الصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من حجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها او رأى غيرها مكروها اما لو قرأها لكونها يسر عليه اوتبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تمنع لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير **قوله** وخبر الواحد الخ **قوله** اقول وتماهه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **قوله** سوى الفاتحة استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر **قوله** المؤتم لا يقرأ **قوله** فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا وما روى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضيف والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لانرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تقصد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم وقد دون اهل الحديث اسميهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع اهـ **(قوله)** وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب اقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى انه صلى الله عليه وسلم مامرباً آية رحمة الاسألها وآية عذاب الاستعاذ منه محمول على النوافل منفرد اكافي البتين **(قوله)** وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب او الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اهـ قلت وبقي من اعتراض الزبلي ان كلام الكنز يقتضي ايضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ابن كمال باشا بقوله او خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة او الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلوات ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ قد برهـ اهـ وفيه جميع بين الحقيقة والمجاز **(قوله)** لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة **(٨٤)** اقول وكذا غيرها في النقاية بقوله

وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان أكثر اهل التفسير على انه خطاب للمعتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم) الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلى (المستمع) (سرا) وقعت العبارة في الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبلي بان ظاهر قوله او خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه ان يأتهم ويجعل قوله او خطب عطفاً على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب او ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وكذا في الخطبة **(قوله)** الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح وفي شرح بكر خواهر زاده انها مؤكدة غاية التأكيد وفي النقاية لوتركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانهم من شعائر الاسلام الا ان تبوا وقال محمد بن نصرهم ولا تقتلهم كافي في شرح المنظومة اهـ والجماعة ما زادت على الواحد كافي البرهان وسواء كان رجلاً او امرأة حراً او عبداً او صبيّاً كذا في البحر لكن قال بعده نحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا تجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجداً آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفرد فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم

يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله احياناً هل ينال ثواب **(وسأيت)** الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اهـ **(قوله)** وقيل فرض اقول فقيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كافي في شرح النقاية اهـ ونقل في النقاية القول بانها فرض عين على انه من المذهب اهـ والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفرد اكافي في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بنص اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اهـ وقال الزبلي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اهـ وبقي قول خامس هو انها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعد عذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة **(قوله)** للرجال قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطاً على القول بسنيتها وقد نظم العلامة دأده زاده في منظومة التي على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال وذامطر بر دو خوف وظلمة * وحبس عسى فليج وقطع ويذكر * سقام واقعاد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه يسطر

اذا لم يكن تكرار جمع بهيئة * مضت في صحيح القول فالكره ينكر * اه قلت ولم يستوعب اذ بقي منها مدافعة احد الاخشين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تنوفاً نفسه وشدة ريح ليل الانهار اذكر هذه في الجوهره (قوله) ولا تكرر في مسجد محلة (قيد به لما قال القدوسي لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجاً فوجاً لا فضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه) (قوله) يعني اذا كان مسجد الخ) ظاهره الاطلاق وينبغي ان يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا (قوله) والاحق بالامامة بين الحاضرين (الاعلم) هذا لم يكن ثم رتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افضله منه كما في البحر وفي الحاوي القدس وصاحب البيت اولى بالامامة وكذا امام الحلي الا (٨٥) اذا كان الضعيف ذال سلطان اه (قوله) بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلاة (قوله) اقول كذا في الكافي وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغي ان يكون كما قاله الزبلي وصاحب البرهان ان يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله) فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشهوات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية (قوله) فلاسن) هكذا في كثير من الكتب وفي المحط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اروع فلا كبر اولى اذ لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر (قوله) فالاحسن وجهها اي اكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان مساحة الوجه سبب لكثرة الجماعة (قوله) لما روى الخ) قال ابن ايرحاج لم يجد المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعاً ان سر كم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كافي البحر (قوله) فلاشرف لسبا) اقول قدم في الفتح الحسب على صباحة

وساوى ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة باذان واقامة) يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم باذان واقامة لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولو كرر اهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) اي باذان واقامة (فيه اولا غير اهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (او صلى) بهما فيه اولا (اهله) لكن (بمخافة الاذان) لان مخالفتهم تكون عذراً لباقيهم (والاحق بالامامة بين الحاضرين) (الاعلم) اي اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفساد بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره (فلا قرأ) اي ان تساوى العلم فلا حق بهما اكثرهم قرأنا وتجويد القراءة لانه ركن في الصلاة (فلا ورع) اي ان تساوا فيه فلا حق اشد هم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فلاسن) اي ان تساوا فيه فلا حق بها اكثرهم سنلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نبى اتي ملكية ليؤمكمما اكبر كاسنا (فلاحسن خلقاً) اي ان تساوا فيه فلا حق احسنهم معاشاً بالثاس (فلاحسن وجهاً) اي اكثرهم صلاة بالليل لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاة بالليل حسن وجهه بالثاس (فلاشرف نسباً) (فلا نظف ثوباً) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استوا يقرع او الحيار الى القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعليم فيغلب عليه الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان او عجمياً لان الغالب عليه الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (واعمي) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً (ومتبدع) اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلاً (وولد زنى) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب

الوجه فان استوا في الحسن فاشرفهم نسباً وفي البرهان فان تساوا في النسب فاحسنهم صوتاً وذكر في المطولات زيادة اوصاف في الاحق فلترجع (قوله) او الحيار للقوم) اقول لو اختار البعض واحداً والبعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاول اسأوا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام (قوله) وكره امامة عبد واعرابي) علمه بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوا فيهما ثم قال حتى لو كان عالماً متقياً صار كغيره (قوله) وفاسق) اقول فان تعذر منه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجده والا اقتدى به فيها كافي البحر (قوله) واعمي) قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمي (قوله) ومتبدع) اي صاحب بدعة وهي ما يحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعله ديناً قوياً وصير اطا مستقيماً كذا قال الشنقي وفي المغرب هي امر من استدع الامر اذا ابتدأه واحديثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين او نقصان منه

قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ؛ اقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى ان الدليل اخص من المدعى الا ان يقال قدم وجهة الكراهة فلذا لم يذكر مستقلاً ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيماً وقد امرنا باهانتها كالفسق **قوله** لو قال وكراهة امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفسق اولى من الانفراد واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى ان العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع اه واما الاقتداء بالخالف فان كان مراعي الشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلاً ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفضد لا يجوز ان يشاهد يمس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه قلت فيهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعد لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والتوافل عن النهاية اذا علم منه اي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجابة ثم غاب عنه ثم رآه صلى فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قاله ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي **قوله** ٨٦ فلا كراهة في الاقتداء به وتام تقريرة

عليه الجهل وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) اي الامام (الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة) (وكره جماعة النساء وحدهن) (اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن) (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشرهاون من بعض (كالعراة) جمع عارفاتهم اذ صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) اي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة مستعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليبر اجع **قوله** وكره تطويل الصلاة ظاهرة كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا دخال الضرر على الغير كافي البحر وقال الكلام وقد بحثنا التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا للضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون

اغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (لظهور) فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقتن امه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا للضرورة **قوله** وكره جماعة النساء وحدهن اي كراهة تحريم كافي الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تقوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كافي شرح النقاية وكذلك يكره اذا منهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لافي المسجد مطلقا كافي البحر **قوله** وهو ايضا مكروه في حقهن اي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن **قوله** لم يتقدم الامام اقول لم يقل الامامة الا ان الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمجمع **قوله** بل يقف وسطهن اقول ولا بد ان يتقدم عقبا عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء به والوسط يسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة ويفتحها للايين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية **قوله** كالعراة جمع عار اقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فذكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان **قوله** وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره قال غيره وافق المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو اولى كالا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد في الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

(قوله ويقف الواحد عن يمينه) اقول اى على وجه السنة كسيد ذكره واطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغاً أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه او خلف من خلفه من المذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية) اى فيكون محاذي يمين الامام مساوياً له لا كجروى عن محمد (قوله وان كان المقتدى اطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) اقول وعن ابو يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية والزايد خلفه لكان اولى (قوله ويقتدى متوضى بمتييم) فيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافاً للزفر واصله (فرع اذا راى) المتوضى المقتدى بالمتييم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافاً للزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبى ان يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح (قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) اشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء المتوضى بالتيمم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى ان الحلقية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارةتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على الضعيف كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الجنابة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتيمم لها كافي البحر (قوله وغسل بمسح الخ) لا يخفى انه خصه بمسح الحفين والمتن يحتمل اعم منه لشموله مسح الجبار (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقل محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمدان ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه قلت (٨٧) والخلاف في غير النفل لما في شرح المجمع عن الحاشية ان اقتداء القائم بالقاعد

في التروايح جائز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلاته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماماً اه (تبيينه) لم يتعرض المصنف كعذر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحته اذا لم يبلغ حذبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى انه جائز عندهما به اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامه الاحد للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل تجوز والاول

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) اى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فاقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا المكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جاز واساء فيهما في الاصح لمخالفة السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضى بمتييم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غسل بمسح) لان الحلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالحفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قيام (وموى بموى) لاستوائهما في الحال الا ان يومى المؤتم قاعداً والامام مضطجعا (ومتفل بمفترض) لان الحاجة

اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قل باحنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الاحدب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حذبه الركوع وقال الزيلعي وامامته الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقاً ولم يحك خلافاً وذكر التمر تاشى ان حذبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول اصح اه وتبعه المحقق ابن الميم (قوله الان يومى المؤتم قاعداً والامام مضطجعا) اى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كالمتيين (قوله ومتفل بمفترض) اقول ويصح ولو افسدوا اقتدى به فيه كافي الكافي والقراءة وان كانت نافذة للامام في الآخرين وفرض على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه اربع في اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعاً لامامة فتكون القراءة في الشفع الثاني تفلافي حقه كما انه كافي التبيين اما لو كان منفرداً فالقراءة فرض في الجميع كافي شرح النقاية وقال في البحر اطلقه اى اقتداء المتفل بالمفترض فشم من يصلى التروايح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قضيه خان اختلافاً وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه قلت ليس في عبارة قضيه خان نفي صحة اقتداء من يصلى التروايح بالمكتوبة فانه قل نعملي هذا اى على رواية ان السنة لاتأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كالواقدي رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه تم مانسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن ان يكون المراد بنو الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سذكر انه اذا اعتمد فلم يسلم على كل شفع بكره فتأمل **(قوله)** وحالف بناذر بلاعكس قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلامهما **(٨٨)** قد ألزم نفسه بما نذر اه وحلف على الاثبات به

والفرق ما قاله في البحر ان المذكورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالنادر ثم نقل عن الولو الجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف النادر بالمتطوع وبما بحث انه ينبغي ان لا يجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر **(قوله)** وبمتنفل اطلقه فشمّل الاقتداء بمصلي سنة اخرى كسنة العشاء خلف التراويح او سنة الظهر البعدية خلف مصلي القبليّة كافي البحر عن الخلاصة **(قوله)** لا نادر بناذر قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي ان يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه قلت يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقتدى احدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه **(قوله)** ولا يصح

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان ان يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر صح كاقتهاء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصدين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتهاء المتنفل بالمفترض (بلاعكس) اي لا يقتدى نادر بحالف لانه كاقتهاء المفترض بالمتنفل (لا نادر بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى احدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا ان ينوي تلك المذكورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخر الله على ان اصلي تلك المذكورة ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة اوصي) اما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور ولا قارى باصبي ولا بس بغار وغير مومى بمومى ومفترض بمتنفل) لان في كل منها بناء القوى على الضعيف وذالايحجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمه المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة او كانت الصلاة بما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا لقعدة فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة لواقتهاء به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدى (بل في الوقت) اي يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

اطلقه فشمّل النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه (صلاته) فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند ذفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلفا ولهذا لو وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقهة المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر **(قوله)** ولا طاهر بمعذور فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزبلي وقال في البحر ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الاستحاضة والضاالة والحنثي المشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا اه **(قوله)** ولا قارى باصبي اشارته الى جواز اقتدائه باصبي مثله بخلاف اقتداء الامي بالآخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريم كافي مختصر الظهيرية لعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالامي اختلاف المشايخ

(قوله) اذ القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها في حق الامام والمأموم او قال ان المصنف اراد بقوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحد في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما **(قوله)** وسيأتي لهذا زيادة تحقيق (الخ) اقول لم يردنهم على ما هنا بل اعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع **(قوله)** وان ظهر ان امامه محدث اعاد المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح اى اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان اولى ولم يذكر بماذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا اخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لاتزام الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازايتها لقول مالك بسنيتها اه قلت فيفهم منه انه اذا لم يكن متممدا الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر **(٨٩)** الظهيرية بقوله لو قال كنت محدثا او كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه

وبعيدوا الصلاة لان خبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون اعماله على نهج اعمال الفاسق اه ثم قال في البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياتم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى اذا ام محدثا او جنباتم علم بعد التفريق بحج الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وعن الوري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقبيا في حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق العقدة الاولى وفي حق القراءة في الآخرين اذ القراءة فرض في ركعات النفل وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث اعاد) اى اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايمارجل صلى يقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا (اقتدى أى وقارى بامى او استخلف اميا في الآخرين فسدت صلاتهم) اما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلاة الاميين فلانها لما رغبوا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقارئ اتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ اميا في الآخرين فسدت لكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقيقا وتقديرا ولم توجد خصص الآخرين بالذكر لدفع توهم ان يصلح الامى في الآخرين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة اه **(قوله)** فسدت صلاتهم) اقول سواء علم الامى حال من خلفه اولاف في طاهر الرواية وفيه اشارة الى ان القارئ لم يكن داخلا في صلاة نفسه منفردا وصححه في الذخيرة وقائده عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه في المحيط وغيره صحح في السراج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه **(قوله)** واما صلاة الاميين (الخ) فيه اشارة الى انه يشترط لفساد صلات الامى اقتداؤه بالقارئ ولا تقسد ان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهم رغبة في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح **(قوله)** ولو استخلف القارئ (الخ) اقول فيه خلاف زفروا جمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تقسد صلاته عنده لا عندها والصحيح الاول وانما اعتبر ابو حنيفة في مسائل الامى قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم ناويا ان لا يؤم احدا فاتهم به رجل صح اقتداؤه كافي البحر **(قوله)** ويصف الرجال (الخ) قال في البحر قيل الاقسام المكنة تنهى الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لهما ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيات ثم العبيد البالغون ثم الاحرار الخنثى الكبار ثم الاحرار الخنثى الضغار ثم الارقاء الخنثى

الكبار ثم الارقاء الخثائي الصغار ثم الحراثر الكبار ثم الحراء الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه قلت لاحلى اشتباه في صحة صلاة الخثني وقد صار خلف صف مثله او محاذياله لاحتمال ذكوره ففسد بالحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخثني بالاضر في جميع احكامه اه واجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيها اذا وجد معه من حاله وانحة وهي منعدمه في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخثني المشكل لمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخثني المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منابهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سوا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسون صفوفكم اوليها فغن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسيط فان لم يقف فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية ان يخرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم ما يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار وابساند حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم اليكم مناكب في الصلاة وبهذا (٩٠) يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل

بجنبه في الصف ويظن ان فسح له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وثم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على علي الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنبي اى يقرب منى البالغون (قالصبيان فالثاني) بفتح الحاء جمع الخثني كالجالي جمع الجلي قدم الصبيان لتحضهم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشبهة بان كانت ضيقة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشتمى لا يفسدها ولو كانت محرماً او مجوز اتفرغ عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالاياء حتى ان المحاذاة في صلاة الجنابة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذي خلف الامام بمحاذاة مائة صلاة وللذي في الجانب (احدها) الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذته) الضمير للمصلي المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كافي بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند ابي يوسف كانه في شرح الجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الاباداة اه لكن قال الكمال الخامس اى من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو احرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا اقل من قدره اه (قوله والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلى عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) اقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحرمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحرمة ويعم الاشتراكين كما فسر به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحرمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة واحدها امام للآخر لعم الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحرمة اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحرمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مضمياً تفصيلاً للحل

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه **(قوله)** وقد يكون حكما كافي اللاحق فانه فيما يقتضى الخ **(قوله)** اقول اشار به الى انه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشغولان **(٩١)** **(قوله)** باصلاح الصلاة لا بتحقيقها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة

ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة كافي التبيين **(قوله)** وايضا انه اعم من الاداء والقضاء **(قوله)** اقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلفت صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف صلى العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فريضه يصح نقلا على المذهب لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء كافي البحر **(قوله)** الخامس كونهما في مكان واحد الخ **(قوله)** اقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكرهية في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما اشبهها فاذا فعل فقد اضر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونها **(قوله)** مؤخره **(قوله)** الرخل **(قوله)** بضم الميم وكسر الخاء وهي الحشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشد يد الخاء خطأ قاله الحدادى **(قوله)** السابع الخ **(قوله)** قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه لم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها **(قوله)** مشبهة فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامر قد قد ضرح الكل بعدم افسادها الامن شذ ولا متمسكه في الدراية والرواية قاله الكمال **(قوله)** قوله قوم صلوا على ظهر ظلة الخ **(قوله)** اقول عبارة الحانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر

احدها اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الانام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كافي اللاحق لانه فيما يقتضى كأنه خلف الامام كإسائى وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال القعود فقد رادنا به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردا بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابع ان ينوى امامتها وامامة النساء وقت الشروع لابعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو على النسفي حذ المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوانه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيأ منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المتعبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشبهة فاعل حاذته اى حاذت مشبهة رجلا مقدارا ما يؤدى فيه ركن من اركان الصلاة **(ولو)** كانت تلك المحاذاة **(بعضو)** واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله **(مشبهة ولو محرمله)** بأن تكون اخته او بنته او نحو ذلك اشارة الى الشرط الثانى وقوله **(في صلاتهما الكاملة اشارة الى الشرط الثالث وقوله)** **(المشتركة تأدية)** اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لثلاثتهم مقابل القضاء وقوله **(في مكان بلا حائل)** متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله **(وانتحدث جهتهما)** اشارة الى الشرط السادس وقوله **(فسدت صلاته)** جزاء لقوله لو حاذته وقوله **(ان نوى امامتها والاصلاتها)** اشارة الى الشرط السابع **(قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدامهم نساء او طريق لم تجز صلاتهم)** لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الحانية **(ولو بجذائهم من تحتهم نساء جازت)** صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا المكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط **(المصل على رفوف المسجد ان وجد في محله مكانا كرهه والا فلا)** وينع الاقتداء الطريق الواسع بين الامام والمقتدى وهو الذى تجرى فيه العجلة والاقطار **(والنهر الكبير)** وهو الذى يجرى فيه الزورق

ظلة في المسجد وتحت اقدامهم نساء او طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل **(قوله)** ولو بجذائهم **(قوله)** يعنى عن يمينهم او يسارهم فتغاير مسألة ما لو كن تحت ارجلهم وقدامهم **(قوله)** المصل على رفوف المسجد كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكرهه **(قوله)** النهر الكبير الخ **(قوله)** اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظهيرية وحد الكبير مالا يحصى شركاؤه وقيل ماتجري فيه السفن اهو قيل ما يجتازه الرجل القوي بوثبة ذكره في البرهان **(قوله)** وان كان بين الصوف فضاء واتساع عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا بواو فتأمل **(قوله)** وان لم يشتهه فلا يمنع الان يختلف المكان اقول هذا على خلاف الصحيح لما سذكر ان العبرة للاشتباه **(قوله)** وان قام على سطح داره الخ اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه **(٩٢)** في باب الحدث اه قلت فها قاله صاحب

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اي لا يمنع الاقتداء (القضاء الواسع فيه) اي في المسجد كذا في الحانية وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر ما يمكن الاصطفاق فيه) حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة اذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد بالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة حازت صلاتهم وان كان بين الصوف فضاء واتساع لان الجبانة عنداء الصلاة لهما حكم المسجد (الحائل بينهما) اي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشته به) اي بسببه (حال الامام بمنعه) اي الاقتداء (والا) اي وان لم يشتهه (فلا) يمنع (الا ان يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتهه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشتهه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم تخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

تكملة

لمباحث الاقتداء (المدرک) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) اي بالركعات (كلها) بان ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير وفي التشهد (او بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى في الثانية او الثالثة او الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) اي كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي اربع بالتقام او سبقه الحدث بعداء ركعة او ركعتين او ثلاث فشرع يصلي ما فات وسيأتي بيان حكمه المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث نهي تحريمته على تحريم الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمفرد حتى يثنى) اي يأتي بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبقه اذا ادرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير) الى الرابع ما يقضى (بنية الإقامة

البحر تقريرا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خائفه الشيخونية امامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلاوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجد الان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشتبه حال الامام او لا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعمله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشته حاله عليه بسماع اورؤية لانتقاله لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الخواشي اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد **(قوله)** اما في البيت مع المسجد لم تخلل الا الحائط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء **(قوله)** وقال ايضا الامام الخ **(قوله)** قدما ما يتعلق به **(قوله)** بان ادرك

الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاتته بعد ادراك الركعة الاولى **(وتلزمه)** شيء بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبرة منه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر ساهل اه فكان ينبغي ان لا يخص المصنف منه بما صوره ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلي ما فاتته بالعذر ثم يقضى اول صلاته التي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزاءه خلافا

لزفر وسوره في شرح المجمع في خمس صور وتماه في الفتح **قوله** حتى لا يؤتم) اقول وكذا لا يأتهم فيما يقضيه كما في فتح القدير **قوله** وان صلح للخلافة) اقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستحلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة بل اقتدائه قبل مفارقة امامه **قوله** ويقسد ما يقضى بالحاذة) اي بمحاذاة لاحقة مثله **قوله** وعلمه بخطأ القبلة من امامه) اقول وكذا بتبدل اجتهاده كما في التبيين **قوله** فعليه ان يعود) اي ما لم يقيد الركعة بسجدة **قوله** تنبيه) لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فمسجده فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهوا فلا شهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم يفسد في قولهم ولو قام الامام الخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والافلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا والقبلة لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمده ففسدوا منها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد بعد التسلمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدها لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيد في فتح القدير بحثان محل ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والافلا وقال صاحب البحر ما محصله **٩٣** الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام او بعده انما هو

في الاولوية فمنها اختيار الشافعي العمل بالجائر ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسجحه لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت في الجمعة والعديد والفجر او خروج الوقت وهو معذور او خاف ان يتبدل الحدث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرهما او قد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريمهما ومنه لو تذكر الامام سجدة صليته وباد اليها بتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد اولم يعد وتماه في البحر **قوله** واللاحق ليس الجهتان الخ) هذا بيان احكامه كما وعدته ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا تحلوا ما ان يكون بعد فراغ الامام او لا

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) اي فيما يقضى وكل ذلك من احكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) اي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريمية بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) اي لان مجمله امامه خليفة له اذا احدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) اي لو كبر ناويا استئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (وبلزمه السجدة بسهو امامه) يعني لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تاسهوه فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزم السجود بسهو غيره (وان لم يحصر) المسبوق (في سهوه) اي سهوا امامه (ويأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خاف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهو) اي سجدة سهوا اذا سها (ولا بما) اي لا يأتى بما (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالحاذة وعلمه بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من احكام المقتدى (المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كانه اول صلاته ولو ترك القراءة في احدثها تفسد صلاته (ولو ادركها) اي ركعة

فالاول واضح والثاني يجب عليه ان يأتى بما فاته اولاهم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولاهم اتي بما فاته صح ولكن يأتهم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته اولاهم من احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا لتقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بتهتة الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعلة اداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء **قوله** والمسبوق يقضى اول صلاته الخ) اي بعد فراغه بما ادركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته ان يصل عقب احرامه بما فاته قبل مشاركته لامامه فيما ادركه قالوا يكره لخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقبل تفسد هو الاسح لانه عمل بالمنسوخ كما في مختصر الظهيرية ووجه في الحاوي الحصري عدم فساد صلاته من زوال الخلل الامع واخترنا في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف الصحيح والظاهر القول بالفساد لموافقة القاعدة اهـ **قوله** ولو ادركها) اي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقضى ان يكون المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفي لو ادرك الامام في ركعة من الرابعة ثم قام الى قضاء ما سبق به صلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم تشهد ثم بآي بالثالثة بفاتحة خاصة وقال آي بركعة بفاتحة

وسورة ثم يشهد ثم يأتي بركتين اولاهما فاتحة وسورة وثانيتها فاتحة خاصة باب الحدث في الصلاة ﴿قوله سبقة حدث﴾
 الح) اقول ولومن تنحجه او عطاسه لما قل في البحر وصححو البناء فيما اذا سبقة الحدث من عطاسه او تنحجه اه ويخالفه
 ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقة الحدث من عطاسه او تنحج فخرج من قوته ريح قليل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف
 التصحيح ﴿قوله لما عرفت ان الخروج يصنع فرض عند ابن حنيفة﴾ اقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض
 بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علم به ﴿قوله يستخلف خبر لقوله امام اي استخلافه الح﴾ اقول لم يقدر له عاملا كافي النسخ التي
 رأيتها وينبغي ان يكون هكذا اي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على النزوم كوجوب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما
 سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في
 السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل فافي شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام
 الاستخلاف صيانة لصلاة القوم في نظرا قل عبارة شرح الجمع من سبقة حدث يتوضأ ويبنى كمالو كان اماما جازله ان
 يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو
 مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز
 ان يكون المراد بالواجب اللزوم من
 حيثية بقاء صحة صلاة القوم لان حيثية
 ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا
 خلاف في جواز ترك الاستخلاف
 خروجا من الخلاف ﴿قوله اذ خلو مكان
 الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى﴾
 اي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث
 قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف ﴿قوله
 كذا في الكافي﴾ اقول ليس جملته في هذا
 المحل منه بل في اوله و آخر الباب ﴿قوله
 ضرورة الاستخلاف الح﴾ هذا على وجه
 السنية ﴿قوله ويقدم من الصف الذي يليه
 بالاشارة﴾ اقول او بأخذ ثوب من يقدمه

(من ذوات الاربع صلى ركعة) اخرى (وقراها) اي الفاتحة وسورة (وتشهد)
 لانه كانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (اخرى وقرأها) اي
 الفاتحة وسورة لان ما يقضى اول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان
 ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك
 (والافضل القراءة)

باب الحدث في الصلاة

(امام سبقة حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كافي اكثر
 النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) اي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل
 السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج يصنع فرض عند ابن حنيفة
 ولم يوجد (يستخلف) خير لقوله امام اي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن
 الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من
 المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي صورة الاستخلاف ان يتأخر بمحدوبا
 واضعا يده على انفه يوهما انه عرف فيقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه
 بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء
 وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

الى المحراب كافي الفتح ﴿قوله وما لم يخرج من المسجد﴾ اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف ﴿وفي﴾
 من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة
 الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة
 الى المحراب او قبل ان ينوي الامامة ففسدت صلاتهم بشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج
 الامام من المسجد اه ﴿قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم﴾ اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة
 الى خارج المسجد او لا ويصير ح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضي خان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف
 متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف
 من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول
 محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) اقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح قاضيجان بان الاصح من الروايتين الفساد و قال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تقصد وهو الاصح اه وعلله في شرح المجمع بانه كالمفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدر الى وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حصر على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل الى السماع وبها صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا في كتب اللغة كالصحيح وغيره فأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول مالم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعدي مجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل او يتمها بلا قراءة قال في الناية جازي الاستخلاف عند ابن حنيفة وقال لا يجزئهم اه وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى اذا ام امين ونسبه بعض الشارحين الى السهولان مذهبهم لانه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه قلت وما قاله في النهاية من انه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معز يالى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط (٩٥) بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتنا به

لما منهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تقصد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه قالت يؤيده ما دل في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعده ما قرأ ما تجوز به الصلاة لا

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) اي قراءة قدير ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيها على ما مضى (ويتم) صلاته (ثم) اي مكان التوضي (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) اي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثم او يعود (كالمفرد) فانه ايضا خير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المني وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار ايا شاء (والا) اي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنالان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا تفسد اه (قلت) والاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيهما ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح وتضمض ويستشق وبأى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة وان زاد فسدت صلاته والا اول اصح اه وسنذكر الخلاف في كشف العورة للوضوء وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقنبري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) اقول ولا كراهة في صلاته كما سنذكره (قوله كالمفرد) فانه ايضا بخير الخ) اقول ولم يبين الافضل له واختلفوا في الافضل للمفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس الأئمة الدر خسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر ابن سماعه ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه اي عدم الفساد (قوله والاى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوء وهو في المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جازوا والالزومه العود الى مضلاه واذا عاد قال الاكمل في الناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو تخيير بين ان يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرقة كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه قلت وهذا مخالف لما

قدمناه في اللاحق من انه يجب عليه ان يأتي بماقائه اولاً ثم يتابع الامام والا ثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله) والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى بنى احراز الفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقاً او في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والتهيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحرزاً عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى بنى صيانة لفضيلة الجماعة اه وما ذكره من التفصيل بصيغة قيل مقابل الاطلاق افضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتن ان الاستئناف افضل في حق الكل اه فالمنصف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملاً يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافي (قوله) والاولى له ان يقدم مدركا) اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلداً انساناً عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافي (قوله) لا نه اقدر على اتمام صلاته) كذ الله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيماً اذا كان مسافراً او لا حقاً لانهم لا يقدران على اتمام وحالئذ فكما لا يبنى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركاللسلام لو تقدم كذا الآخر ان اما المقيم فلان المسافرين ﴿ ٩٦ ﴾ خلفه لا يلزمهم الا تمام بالاقتداء به كالا

اي كالا امام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازاً لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبقاً) جاز لوجود المشاركة في التحريم والاولى له ان يقدم مدركالانه اقدر على اتمام صلاته وينبى لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام واولاً) بان ابتداء من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا) يسلم بهم (وحين اتمها) اي المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) اي المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالفقهية والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجدائهما صلاتهما (الاعد فراغه) اي الامام الاول بأن توضحاً وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضر المنافى القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد ففقهه او احدث عمداً فسدت صلاة المسبوق

يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل و عند زفر يقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الاضرورة فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القاعدة الاولى فرضاً على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اه قلت وهذا ليس تبليلاً لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بتأثيرهم خائفة المسافر بمدتمام صلاة الاصل لانه صار منفرداً فيما بعد لانه لا يكون اماماً الا فيما هو قدر صلاة من استخافه وتقدم ان من حكمته انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرين فقد تمت صلاتهم فاقتدوا بهم فيما بعد لا يضرهم (قوله) ويضر الامام الاول) اقول هو الاصح لانه استخلفه صار مقتدياً به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا وصلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف فتفسد صلاته لان انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتدياً بالخليفة قصداً كما في التبيين وهذا القيل رواية ابي حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتو كذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كافي البحر (قوله) وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث) اقول لفظ الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله) فسدت صلاة المسبوق) اقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بماقائه بالسجدة لا تفسد صلاته كافي الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لأن صلاة المدر كالتفقد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان اصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كأنه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقدير اهقال صاحب البحر وفيه نظر لأن الامام لم يسبق عليه شيء بخلاف اللاحق. وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فاته مع الامام لا تفقد ولا تفسد عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام قلت كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيد به بالتقييد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل **(قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ)** اي اذا فعل ذلك بعد عوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تفقد صلاة المسبوق **(قوله لان الفقهية مفسدة للجزء الخ)** اقول هذا بيان الفرق بين الفقهية او الحدث عمد او بين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليل لقوله لا تفقد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا فسدت الجزء الذي لا فته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق **(قوله واصابة بول كثير)** اقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه واما ان كان مما سبقه في اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك غسل بدنه وثوبه ابتداء **(٩٧)** وفي هذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلها

كافي الفتح **(قوله وسيلان شجة)** اقول اي بضع احد ابتداء فان وقعت عليه طوبه من سطح ان كان يمرور استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كافي مختصر الظهيرية **(قوله)** وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة اقول هذا الاستثناء قول ابي على النسقي وقال قاضي خان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي على النسقي انه اذا لم يجد

لوجود المتنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تفقد صلاة المسبوق لان الفقهية مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام ففسده مثله من صلاة المقتدى الا ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبنية على الفساد فاسد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه منه لامناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا سادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الفقهية والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانه) اي مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاعماء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا ينقض وضوءه فاحتمل (او غيره) كتذكر او مس بشهوة كذا في الظهيرية (والفقهية واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجة وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائيا) قيل لو قرأ ذاهبا تفسد آتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركنهما مع الحدث وفي الثاني مع المشي (بخلاف التسييح والتهيل في الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد او القراءة

منه بدم لا تفقد وكذا المرأة **(درر ٧ ل)** اذا احتاجت الى البناء لهما ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذالم تجد بدم من ذلك هو مثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي على وعلمت تصحيح قاضي خان له **(قوله وطلب الماء بالاشارة)** اقول هذا مشكل بمسئلة در المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طلب من المصلي شيء فأشار بيده او برأسه بنعم او بلا لا تفقد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح الجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزم الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا اهقال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بنات في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرها انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الأئمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استبدل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة التي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه نأش

ابن امير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب اه قلت فلا يبعد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرسد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه **(قوله وشراؤه بالتعاطي)** اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيرى العمل الكثير اه وبما جاوزته ماء ولا عذر له تفسد اما لجاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعده منه لضيق المكان اول عدم الوصول الى الماء او كان يثر المحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد او كان بيته فجأوزه ناسيا لا اعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما في فتح القدير **(قوله)** قيد به لظهور فساد الصلاة الخ فيه اشارة الى انه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فمعهما الظاهر **(قوله)** والصفوف في غيره كالصحراء اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل للجبانة ومضى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى ابى يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم ستره يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه ستره فالحد الستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم ستره كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والوجه اذا لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود اى في الصحراء وان كان بين يديه بناء او ستره فانه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابى حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابى نصر وان كان منفردا في الصحراء فخذ موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقدام ذكره الزبلى والمرأة ان تزلت عن مصلاتها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تنكشف فيه **(قوله)** بعدم اطن الخ فيه اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كالوطن انه افتتح على غير وضوء وان امدة مسحه انقضت او ظن سرابا او ظن ان عليه فائنة وهو صاحب ترتيب اورأى **(٩٨)** حمرة في ثوبه فظن لها نجاسة فانصرف حيث

(وشراؤه بالتعاطي) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) اذا (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا) اى الحدث والمكث (ناثما) اى فى حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف في غيره كالصحراء) (بعدهما ظن انه احدث ثم طهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التشهد مناف للصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي للصلاة بعده

تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع الترمذى والناسى ان الغاوى لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد وبصرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي اى الرواية (بلا) فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشى متوجها لا تفسد بالاتفاق **(قوله)** ولو عمل بعد التشهد منافي للصلاة تمت اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتام الصحة اذ لا شك في انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى قاربت التام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى انى ارانى اعصر خيرا وامثاله قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان اه قلت والذي ينبغي اتباعه له ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول بوجود اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا الحل ويؤيد ما قلته من الحل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعادى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة ادبت مع الكراهة اه قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتبناه لانه مهم **(قوله)** لوجود الخروج بصنعه اى وقد وجدت اركانها **(قوله)** ولو وجد منافي للصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ اقول في البرهان الاظهر قول الصالحين انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على ان الخروج بالصنع فرض عند ابى حنيفة وهو تخريج البردعى ورده الكرخى بأنه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعلة ليس بفرض ولم يرو عن ابى حنيفة بل انما هو حمل من البردعى لما رأى خلافا في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهة الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المحتج وعلى قول الكرخى المحققون من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزا الى شمس الأئمة ان الصحيح ما قاله الكرخى ثم بينت في رسالتى

المسألة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض الخروج بالضع على تخريج البردعي فالترجع **(قوله)** فتبطل بقدره التيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة وذلك بعد الجاوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لاختلاف في البطلان **(قوله)** قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ أقول قد اقر الكمال والزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدي بالتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزيلعي في بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلف التيمم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء عندها خلافاً لمحمد وز فربما على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندها خلافاً لمحمد اه قلت لا يخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانقلابها فلا بما استدلل به واذا بقيت تحريمها ورأى المقتدي الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان اصله وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزى الى السراج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلاً **﴿٩٩﴾** الا في ثلاث مسائل تذكرها الفاشة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة **(قوله)** ومضى مدة مسحه

ان وجد الماء **(قوله)** كذا قال قاضي حان ان الاصح انه يمضي على صلاته اذ لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء **(قوله)** وقيل مطلقاً قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير اه قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القديمين وان لم يلزم نزاع الحلف في التيمم كمن في الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقاً اه ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجدها فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تقصد صلاته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لوبق من

(بلا يصنع بطلت) الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافاً لهما (تبطل) الصلاة (بقدره التيمم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضاً برؤية (المتوضي المقتدي بالتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى ميتهم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فمدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضي يصلي خلف ميتهم فرأى المقتدي الماء بطلت صلاة لعلمه ان الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرة ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعاً لا يحتاج الى المعالجة في النزاع وان كان النزاع بفعل غثيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسح حان وجد الماء وقيل مطلقاً وتعلم الامي آية) اي تذكره أو حفظه بالسماح من غيره بلا اشتغال بالتعلم والامت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الاعلى قولهما (ونيل العاري ثوبا) اي ثوباً تجوز فيه الصلاة (وقدره المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فاشة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فاشة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القاري أميا وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبرية عن برء ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لمعة ولم يجدها يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه اي الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت مدته استداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تنوضاً كافي الفتح **(قوله)** وتعلم الامي آية **(قوله)** أي اذ لم يكن مقتدياً بقاري وان كان مقتدياً بالصحيح عدم الفساد كافي البحر عن الظهيرية **﴿تنبيه﴾** هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد بينا بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي **(قوله)** وزوال عذر المعذور أقول ذلك بان لا يجده عذره وقتاً كاملاً وقد تنوضاً مع ملائسة العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره **(قوله)** ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوباً ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم اتى بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله على رسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسألة

وفلت هنان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثه ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الابه اذالم يوجد غيره لان للربيع حكم الكل فلزم السترة واذ وجد الماء عند السلام كان البطان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تترك السترة فان الساتر كان المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال في عتيق الامانة الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتيق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدها وهو الساتر وكذا حققت فيها اقراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله اذكر سجدة) اطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلية في القعود الاخير فسجدتها ارتفض كالموت ذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله ان يقضى السجدة المتروكة عند التذكير وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها معه كافي (١٠٠) البحر (قوله يعني ان من احدث الخ)

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبنى على ان الخروج بضعه فرض عنده لا عندها كما مر (ركع او ذكر سجدة فحدث او ذكر سجدة فسجدها فان خي اعاد ما احدث فيه قطعاً وما ذكر فيه ندبا) يعني ان من احدث في ركوعه او سجوده وتوضاً ونى فلا بد ان يعيد الركوع او السجود الذي احدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماماً فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا مكان الاتمام بالاستدانة وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقصاها لا يجب عليه إعادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوباً لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحداً فحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلاً فامام) اى فذلك المقتدى امام (بلانية) اى متعين لخلافة الاول وان لم ينوه لمافيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً به كما اذا استخلفه حقيقه (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل صبياً او امرأة او خنثى (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً او متنفلاً خلف المفترض او مقيماً خلف المسافر في القضاء (اخذه رعاى مكث الانقطاعه ثم توضاً ونى) ولا يجب عليه الاستيناف

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(يفسدها سلام عمداً)

اقول وهذا بشرطان لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو احدث الامام وهو ركن فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مردياً به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة اه (قوله ام واحد) فحدث فلورجلاً فامام اقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذلك التوضاً في المسجد يتم على امامته كما في التبيين (قوله) والافسدت صلاته في رواية) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحيط وغاية البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة

فاخره عما تقدم لكونها سماوية كافي النهاية وقال الاتقاني هذا اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام التائب في هذا الباب من قبيل المكتسبة لاننا نقول لانسان انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام التائب والعامد من حيث الحكم لان كلاهما يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها في الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها السلام عمداً) اقول اى وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عمداً مفسد وقيل السلام عمداً انما يفسد اذا خاطب به انسان اه ثم المصنف قيد بالعمد تباهد اية والمجمع وغيرها واطلقة في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالخالفين الهداية وغيرها فاحتاج الى ان ذكر توفيقاً قال انه لم يره لغيره اه قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكثر فشمل كلامه السلام سهواً او صريحاً كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهياً او السلام في غير حالة القعود والاقتراف

كلام كل منهم لانهم ذكر وايقاعه ان لو سلم ساهيا للتحليل قبل او انه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الاسلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها رابعة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه **(قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد)** يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام لا التحلل **(قوله نحو اللهم البسني ثوب كذا)** اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حتى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور **(قوله وعند الشافعي لا تفسد)** هذا هو السر في افراد الدعاء بالذكر والافهوا داخل في الكلام **(قوله والانيين وهي ان يقول اه)** اقول كذا في الكافي وقال في العناية الانيين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه وهو يسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع العجم ذكره تاج الشريعة **(قوله في الكافي عن ابي يوسف الخ)** قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانيين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه **(قوله والتأوه وهو ان يقول آوه)** اقول هو يسكون الواو وكسر الهاء كما قال الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الانحاء وفيها ثلاث **(١٠١)** عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية **(قوله يفسد فيهما)** اقول ضمير

الثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة او النار وهو مناقض لما ذكره انه لا تفسد بذكر الجنة او النار لكنه مروى عن ابي يوسف فيكون تنبيها لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال آه لم يفسد في الحالين اى سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة وآوه تفسد اى في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او نسيانا او قليلا او كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم البسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والانيين) وهو ان يقول اه في الكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر جنة او نار (والتأوه) وهو ان يقول آوه في الكافي آوه يفسد فيهما وفي التارخانية سئل محمد بن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفي الغياثية قالوا الاخذ بهذا احسن للفتوى لانه مما يتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفیف) وهو ان يقول اف (وبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا للذكر الجنة والنار) لان الانيين ونحوه اذا كان من ذكرها

وان كانا اصليين تفسد اه **(قوله وفي الغياثية الخ)** يظهر مما علق به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه عن الكمال **(قوله والتأفیف وهو ان يقول اف)** اقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاطافر وتف لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وقال الشاعر * افوقا لمن مودته * ان غبت عنه سبعة زالت * ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح انما مالت * اه **(قوله وبكاء بصوت)** فيه اشارة الى انه يشترط وجدانها لما قال الكاكي لوساق حمارا او شعثف كلنا او هرة بما اعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه قلت يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه **(قوله لان الانيين ونحوه الخ)** اقول اشار به الى ان القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

(قوله وتتحج بلاعذر الخ) اقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الناهد ولذلك لم يحزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي ان تقسد عندها وقال الكمال انما لم يحزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تقسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي لو تحج لاصلاح صوته وتحسينه لا تقسد صلاته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتتحج المقتدى لم يندى الامام لا تقسد صلاته وذكر في الغاية ان التحج للاعلام انه في الصلاة لا يفسدها ومخالفة ما قال في التحجيس والمزيد لو تحج يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروقه فسدت صلاته وكذلك اذا تحج تحسن صوته متعمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر الصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقرأة او للاعلام انه في الصلاة او لم يندى امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن ان يكون من الغرض الصحيح التحج للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتحج لانه لو تناوب او عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تقسد صلاته كذا في الظهيرية اه **(قوله وتشميت عاطس)** يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح **(قوله والثاني افصح)** اقول لا يخفى انه لا يتعين ان يكون الثاني بالمعجمة او المهملة والمراد بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسین ﴿١٠٢﴾ اي المهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد

صاركانه يقول اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تقسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صاركانه يقول انما صاب ففزونى ولو صرح به تفسد كذا في الكافي **(وتتحج بلاعذر)** بان لم يكن مدفوعا اليه اي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع البزاق في حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعاً واما الجشاء فانه حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً اليه يقطع عندها وان كان مدفوعاً اليه لا يقطع كذا في الكافي **(وتشميت عاطس)** بالسین والشين والثاني افصح وهو ان يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تقسد لانه ليس جواباً عرفاً ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تقسد لانه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لا تقسد كذا في الظهيرية **(وجواب خبر سوء بالاسترجاع)** بان يقول ان الله واناليه راجعون **(وسار بالحمدلة)** بان يقول الحمد لله **(وعجب بالسبحلة)** بان يقول سبحان الله **(والهيللة)** بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحجيد ونحوه الجواب بل اعلامه انه في الصلاة جازت صلاته

والمحجة وقال ابو عبيد الشين اي المعجمة اعلى في كلامهم **واكثر اه** وهذا مراد المصنف بقوله افصح **(قوله)** وهو ان يقول يرحمك الله هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير اه **(قوله)** ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تقسد اقول كذا في الهداية لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومجمله اي الخلاف عند اربعة الجواب اما اذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تقسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه **(قوله)** ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله

لا تقسد الخ وكذا عزاه في الغاية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكاكي وفي المحيط اسند مقاله **(اتفاقاً)** في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي ان لا تقسد كالودع بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وبعبارة قاضيخان لو قال اي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقسد كالودع بدعاء آخر اه وقال ايضا لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجنبه ايضا معه آمين لا تقسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب اه **(قوله)** ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ اقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكر وايضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما اجابه من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهي عقد القلب على ما انت فاعله كما لا يتغير عند قصدا علامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح الجمع اه وقال في التحجيس والمزيد من استاذن على المصلي فقال الله اكبر واحمد الله يريد به الاعلام لا تقسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كنت آتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستاذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادى في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تقسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تقصد في قولهم اى لا تقصد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبه ولا يخفى انه خلاف المشهور المتقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسره فقال ان الله وانا اليه راجعون تقصد صلاته والاصح انه لا تقصد صلاته اه وهو صحيح مخالف للمشهور اه ما قاله في البحر **قوله** وقرأته من مصحف **قوله** اقول هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما واطلق المصنف القراءة فشمّل القليل والكثير كافي الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأته تقصد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فهذا اطلقه في الكتاب اه **قوله** لانه يتلّون من المصحف الخ اشار به الى انه لا فرق بين كون المصحف محمولا او موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كافي الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا انه نظر فقرا لا تقصد كافي الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حل المصحف قالوا لا تقصد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعني التلقين والحل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا اى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره **قوله** الكافي وقال في البحر ما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

الفساد تلقتة وهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الاعلى القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها لا تجوز متفرع على الضعيف من ان علة الفساد الحمل وتقلب الاوراق اه **قوله** وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم **قوله** اقول التعلم لا يدخل له في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلي بفتح من فتح عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تقصد ولو سمعه المؤتمن من ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب

اتفاقا وقيد بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس ببناء مفسد اتفاقا **قوله** يفسدها **قراءة** من مصحف لانه يتلّون من المصحف فأشبه التلقين من غيره **قوله** وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفرد على اى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الحيل والبغال والحمير فانه تقصد صلاته ان اراد به جوابا والافلاوان فتح على امامه لا تقصد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تقصد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية اخرى ففتح عليه تقصد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبئ للمقتدى ان لا يعجل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة والامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية اخرى **قوله** (واكله وشربه) لانها يتافيان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القسبة **قوله** وان فتح على امامه لا تقصد استحسانا **قوله** اي مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة او لا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تقصد وسواء انتقل او لا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لا لطلاق المرجح واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح او لا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي ايضا انه سهو **قوله** وللإمام ان لا يلجئهم **قوله** اي ينبي للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان او ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وبكر فكر هو اللامام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبي للامام اذا اراد ان يتجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى ما ذكره انه صلى الله عليه وسلم قال لا يبي هلا فوجب على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه **قوله** (واكله وشربه) يعنى شيئا من خارج فمطلقا كذا اطلق في الكنز وقال الزيلعي اطلق الاكل ومراذه ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحصة لا تقصد صلاته وفي الصوم يفسد وقرئ بينهما ولو لالحي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

نساها في قدر الحصة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي أثره لا يضروبه ضرح في الظهيرية بقوله كان في فمه سكر او فأنيد
 يدوب ويدخل مأؤه في حلقة فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقة مع الزايق
 لا تفسدت اه **(قوله)** ولا فرق بين العمدة والنسيان اي والخطأ لما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فمه برودة او تلخ او مطر فابتلعه
 فسدت اه **(قوله)** وعن ابي يوسف تفسد السجدة كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد
 انه مذهبه **(قوله)** بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ اقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة
 الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مناه في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين
 والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له **(قوله)** واداء ركن الخ اقول

ولا فرق بين العمدة والنسيان لان حالة الصلاة مذكورة هذا اذا لم يكن بين اسنانه
 ما كول اما اذا كان فابتلعه لا تفسد صلاته كما سيأتي (وسجوده على نجس) وعن ابي
 يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان ادائها على
 النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع
 يديه وركبتيه عيه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك
 وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن او مكانه
 بكشف عورة او نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بلا يث جازت صلاته
 أجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالا انكشف اليسير في الزمان
 الكثير وذلك لا يمنع فكذا هذا فان ادعى ركنامع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن
 فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة أكثر
 من الدرهم او وقع في صف النساء للزخعة فأدى او مكث فسدت (عند ابي يوسف
 وعند محمد لا) اي لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده)
 اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من
 خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملأنا من القوم والصفوف متصلة بهم خارج
 المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد
 تفسد صلاة الكل لما مران خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكثرة ما دام في
 المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان لمواضع الصفوف حكم
 المسجد كما في الصحراء (و) استخلاف (اشي ولو خلفه لساء) اي استخلف الامام امرأة
 وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله
 باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وفسادها تفسد صلاة القوم (وكل
 عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير
 مصل وقيل ما يستكثره المصل قال الامام السرخصي هذا اقرب الى مذهب أبي

جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط
 فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد
 ان الخلاف بين محمد وشيخه فانه قال
 فان ادعى ركنامع الانكشاف او مكث
 بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت
 صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا
 يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابي
 يوسف باداء ركن او مكانه مع المنافي
 وقيد في السابقة بما اذا لم يعده مع عدم
 المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما
 فالقيد مطرد فلي تأمل **(قوله)** واستخلاف
 مقتد من خارج المسجد الخ هذا ايضا
 من الكافي وقد مناه الخلاف فيه على
 عكس ما ذكر هنا فعليه لا بطلان بل
 انه في الظهيرية اطلق عدم الفساد من
 غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من
 رحبة المسجد والصفوف متصلة **(قوله)**
 اي استخلاف الامام امرأة الخ اقول
 هو من الكافي ايضا وحكي فيه خلافا
 لغيره وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة
 لانها تصلح لامامتهن **(قوله)** وعامة
 المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله
 غير مصل اقول كذا في الخلاصة

والحائية وقال في البدائع وهذا صحيح وتابعه الزبلي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر **(حقيقة)**
 الشهيدان الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصل في الصلاة فحينئذ
 اذا رآه على هذا العمل ويتقن انه ليس في الصلاة فهو عملي كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهما
 في هذا الباب قد اختلفت ولم تفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تقريرات
 من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي
 يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مشئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا اه

(قوله) لا نظره عطف على قراءته **(اقول)** هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة **(قوله)** او اكل ما بين اسنانه اي من غير فعل كثير **(قوله)** وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ **(اقول)** لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين اسنانه شي فابتلعه لا تقصد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحصة فاما اذا كان اكبر من ذلك تقصد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه ما دون مل نعم لا يفسد صلاته و فرقي بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى هو اليه اي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد اه وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجي فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر والشأن فيها هو الراجح منها وهو يبتني على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبع لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعام **(قوله)** او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده **(اقول)** التقييد بالصحراء اتفاقا اذ لا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او المسجد او غيرهما واطلق في المار فشمّل المرأة والحمار والكلب وما رواه ابوداود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب روت عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي **(قوله)** تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ **(اقول)** كان ينبغي تأخيرها الى ما بعد قوله في المتن وان اثم المار **(قوله)** والاصح انه موضع صلاته في الصحراء **(اقول)** اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر الترمذي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع **(قوله)** ١٠٥ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فقخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فقخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وذكر وجهه **(قوله)** وان اثم المار

خفيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبتلى وقيل ما يحتاج الى السيدين (لا نظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان او غيره (او اكل ما بين اسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحصة لا تقصد صلاته واذا كان اكثر منه تقصد كذا في النهاية (او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان اثم المار) (ويغرز) المصلي (امامه فيه) اي في الصحراء (سترة)

(اقول) اشار به الى ان الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين اه وهو اولى مما استدله الزبلي للآثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي اه **(قوله)** ويغرز المصلي امامه فيه اي الصحراء سترة **(اقول)** لم ينص على انه واجب ومستحب وقال في البحر عن المنية تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لخالفه الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فادان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه قلت الصارف ما رواه ابوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة ولا حدود ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شي اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي اتماقيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبوا الا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلطها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبد وللناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استروا في صلاتكم ولويسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يحزى من السترة قدر مؤخرة الرجل ولوبدقة شعرة وهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب اه وكذا الميسين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجيه ولا يصمد اليها صمدا اه و اشار بالغرز الى انه هو المعبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا اي بما علل به صاحب الهداية علل المانع والحيز يقول ورده الاثر به وهو ما في اي

داود اذ اصاب احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يجد فليصب عصاوان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضربه مامراً مامه والسنة اولى بالاتباع اى بما قاله صاحب الهداية وقال ابوداود قالوا لخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اهو ذكر النووى ان المختار ان يكون طول لا يصير شبه ظل السترة **(قوله)** ويدفعه اى المار بالاشارة **(قوله)** اقول لكن ترك الدرء افضل رواه الماتريدى عن ابى حنيفة والامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المصنف الاشارة فشملى الاشارة باليد والرأس والعين كافى البحر **(قوله)** او التسييح زاد اللؤلؤ الجلى انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر ينهى ان يكون محله فى الصلاة الجهرية اهقلت فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اهو هذا فى حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسييح كذا فى البحر عن غاية البيان **(قوله)** لايهما تحرزاعن العمل الكثير **(قوله)** اقول وان جمع بينهما كره كاجزيمه فى الكافى وقال فى الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية اه و اشار المصنف الى انه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جازدفعه بالقتال وتأويل ماورد به انه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكي **(قوله)** بلا حائل **(قوله)** اقول الحائل كسارية وظهر جالس ستره واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى ستره فيمر ولو مر رجلا ن فلا تهم على من يلى المصلى كافى الفتح **(قوله)** وقيل كالصحراء **(قوله)** اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذى يكره المرور فيه هو امام المصلى فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير او الصحراء واسفل **(١٠٦)** من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار

اعضاءه كافى البحر **(قوله)** وكف ثوبه **(قوله)** فسر به بما ذكر فاخرج الاثرار فوق القميص وعن بعضهم ان الاثرار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به فى العناية معللاً بأنه صنيع اهل الكتاب لكن فى الخلاصة انه لا يكره اهقلت وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اهو وقال فى البحر ويدخل فى كف

ان ظن المار وروى دفعه اى المار **(بالاشارة او التسييح لايهما)** تحرزا عن العمل الكثير **(ان عدمها)** اى السترة متصل بقوله ويدفعه **(أمر بينهما)** اى المصلى والسترة ان وجدت **(وكفى)** للجماعة **(ستره)** الامام واثم المار **(فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا)** اى سواء كان ما بينهما قدر الصفيين أو أكثر **(بلا حائل)** بينهما **(و)** المسجد **(الكبير)** قيل كالصغير وقيل كالصحراء **(ما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال)** **(وكره تناؤبه)** لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كفه على فمه **(وتعطيه)** لانه ايضا من الكسل **(وتغليظ عينيه)** للنهي عنه **(وكف ثوبه)** اى رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير **(وسدله)** وهو ان يجعل ثوبه على رأسه

الثوب تسمير كيه كافى فتح القدير وظاهر الاطلاق وفى الخلاصة ومنية المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كيه الى المرفقين **(او)** وظاهر انه لا يكره اذا كان رفعهما الى مادونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اهقلت فى قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكره اه فقال وتكره الصلاة ايضا مع تسمير الكم عن الساعداه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية فى التقيد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اهو وقول المصنف من بين يديه ليس قيد احتراز ياعن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب اولى كفى منية المصلى وقيل لا بأس بصوته عن التراب كافى البحر عن المحتج **(قوله)** وسدله وهو ان يجعل ثوبه **(الح)** كذا فى الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرصلا من كتفيه كايتماده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للطيلسان أما القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يده فى كمينه ويضم طرفه كفى البرهان ولكن سيد ذكر المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا يدخل يده فى الفرجية والمختار انه لا يكره اهو لا يكره السدل خارج الصلاة فى قول ابى جعفر وهو الصحيح كفى البقية **(قوله)** فانه نوع تحجير **(قوله)** اقول وورد التهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت أن أسجد على سبعة اعظم وان لا أكف شعرا ولا توأمتفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمالة الصماء فى الصلاة وهو ان يلف بشوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذ اليد وهل يشترط عدم الاثرار مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشح لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الاثرار وكفى فى فتح القدير

(قوله وعنه اى لعبه) اقول جمعاهما واحدا ويخالفه ما فى الجوهره حيث قال البعث هو كل فعل لالذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو لعب
 اه وفسره فى البرهان بقوله وهو اى اللعب فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلب العرق عن وجهه فليس به بأس واطلق
 فى اللعب والمراد اذا لم يكن مرات متواليما قال فى الجوهره عن الذخيرة اذا حك جسده لا تقصد صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين
 او مرار او بين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تقصد صلاته كالونشف شعره مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد
 وفى الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تقصد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والركوع مرة او الذهاب مرة
 والرجوع مرة اخرى اه وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه فى كل مرة والا لا تقصد
 اه فهو مقيد لما فى الجوهره وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه **(قوله)**
 لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها اقول ظاهره انه لم يردهى عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم
 ثلاثا اللعب فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر اه ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدله فى الهداية وقال صاحب
 البحر والكره تحريمية للحديث المذكور وما علل به فى الهداية بقوله ولان اللعب خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة اه
 اراد به كرامة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان اللعب خارج الصلاة حرام فيه نظر لان اللعب خارجها بثوبه او بدنه خلاف
 الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة اه **(قوله وعقص شعره لانه)** اقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمه النهى عنه
 ان الشعر يسجد معه قاله فى البحر قلت وهو **(١٠٧)** مروي عن عمر فانه رضى الله عنه مبرجل ساجدا قضا شعره فحله حلا

عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله
 يسجد معه كفى الجوهره **(قوله)**
 وهوان يجمع شعره على هامته الخ اى
 قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
 وذكره تفسيرا غير هذا وكله مكروه
 والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهى
 المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان
 يستعمل للصلاة او لا كفى البحر **(قوله)**
 وفرقة اصابعه لانه

او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) اى لعبه
 (به) اى بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهي عنه فما ظنك فيها (وعقص
 شعره) للنهى عنه وهوان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او ضمغ ليتبدد
 (وفرقة اصابعه) للنهى عنه ايضا (والثفاته) بان يلوى عنقه لالحاجة للنهى عنه
 ايضا فلونظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه واولوى لالحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهى عنه ايضا
 (واقعاؤه) للنهى عنه ايضا وهو ان يقعد على التيه وينصب ركبتيه وضع يديه
 على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (واقتراش ذراعيه) للنهى عنه ايضا
 (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فى ذلك ولانها من افراد اللعب بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير حاجة
 ولا لراحة المفاصل فانها تزيمية على القول بالكراهة كفى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه
 لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المتغزل للصلاة والمأشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها اه
(قوله والثفاته بان يلوى عنقه لالحاجة) قال فى البحر ينبغى ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 فى الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا فى الحانية وجعل فيها
 الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فى عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع
 الوجه او بعضه **(قوله ولونظر بمؤخر عينيه الخ)** قيد عدم الكراهة بان يكون لالحاجة وقد اطلقه فى البحر فقال وقد صرحوا بان
 التفات البصري يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه **(قوله ورفع بصره الى السماء الخ)**
 اقول النهى بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن او لتخطفن ابصارهم كفى البرهان
(قوله واقعاؤه للنهى عنه الخ) هذا هو الاصح فى التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب فى نصب
 الدين واقعاء آدمى فى نصب الركنين الى صدره والاصل فيه قول ابى هريرة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن نفرة كنفرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره فى البرهان **(قوله وتربعه)** معروف وسمى
 بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربيع نفسه كاربعة اشئ اذا جعل اربعا والاربعة هنا الساقان والفخذان ربعا بمعنى ادخل
 بعضها تحت بعض كفى البحر **(قوله لان فيه ترك سنة القعود للشهد)** اقول كذا علله فى الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبارة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جأوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعيا اه وقال في البرهان وخارجها ليس اى التربع بمكروه لان جلعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنة فيدانه مكروه تنزيها اذ ليس فيه منى خاص ليكون تحريما اه **(قوله)** وتخصره للنهي عنه اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي البحر **(قوله)** وهو وضع اليد على الخصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كافي التبيين وغيره **(قوله)** والرخصة في المرة اقول اشار به الى ان الترك اولى وعليه وصاحب البدائع وعلله بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفي الهداية ما يفيد ان تسويته ليمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالخصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما يرجحه **(قوله)** لقوله عليه السلام يا ابا ذر الخ كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه اى ابي ذر سألت **(١٠٨)** النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) للنهي عنه ايضا وهو وضع اليد على الخصرة **(وقلب الحصى)** ليسجد الامرة اى وكره قلب الحصى ليمكن من السجود الا ان يقلب مرة للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا ابا ذر مرة او فذر **(وعدا لى)** جمع آية **(والتسييح باليد)** للنهي عنه ايضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة **(وقيام الامام في المحراب اوعلى دكان اوعلى الارض وحده)** هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهي عنه وللتشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي وهو رواية عن ابي يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة اودع اه **(قوله)** وعدا لى والتسييح باليد اطلقه فشمّل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وهو الصحيح كافي النهاية وقيد بالتسييح والى احتراز عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كافي العناية وقال في شرح الجمع لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا اى في الصلاة **(قوله)** وفيه خلاف لهما اقول هو كقوله الزبلي

وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والتوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة ومثله في الفتح وقال **(الموجب)** في البرهان ونفاها اى الكراهة في رواية اه ففهموه ان في رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام **(قوله)** فلا يكره عدما بالقلب تفريع بمقتضى عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بخرط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بأنامله فلا كراهة كافي فيج القدير **(قوله)** ولا باليد خارج الصلاة اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين **(قوله)** وقيام الامام في المحراب اقول حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي **(قوله)** لانه تشبه بأهل الكتاب اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذه احداها والثانية انما يكره كيلا يشتهى على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنب الطاق غمودان وراهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذ لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرره مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وظاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه نبي في المساجد المجازيب من لدن رسول صلى الله عليه وسلم ولولم تبين كانت السنة ان يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه محاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وظاية اتفاق المتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخشون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه **(قوله)** لاقامه في الخارج وسجوده فيه اشار به الى ان المعتبر فيه التقديم وبه صرح الزبلي **(قوله)** ثم قدر الارتفاع قامة اى قامة رجل وسط **(قوله)** وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزبلي

وقال الكمال وهو المختار **(قول)** والقيام خلف صف فيه فرجة **(قول)** اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا لقلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي شرح الاسيحي جابى انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمة او عالما جذبه **(قوله او خلفه)** كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجله لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة اه كافي الفتح **(قوله)** لحديث جبرائيل عليه السلام الخ مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الالهة لها فانه وقع في صحيح ابن جبان وعند النسائي استاذن جبرائيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بدفاعا لاقطع رؤسها واقطعها وسأندوا جعلها بساطا كافي الفتح **(١٠٩)** وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل

الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلافة كافي البحر **(قوله)** الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدوا للناظر قال الكمال اي على من بعدوا الكبيرة ما تبدوا على بعداهو قال وفي البحر وهل تمنع اي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم **(قوله)** او مقطوعة الرأس اقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن الخلاصة **(قوله)** او صلاته هو يدافع الاخشين الخ سواء كان بعد

الموجب للكره (والقيام خلف صف فيه) اي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وان يكون بين يديه تنور او كانون فيه نار) لشبهه بعبادة المعبوس لانهم يعبدون الحجر (او يكون فوق رأسه او خلفه او بين يديه او بخدائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادة وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة (الا ان تكون صغيرة او مقطوعة الرأس او غير ذي روح) قالها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسر رأسه) للنكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (او) صلاته (وهو يدافع الاخشين) اي البول والغائط وهو جملة حاله اي صلاته حال مدفعته لهما (او الريح) للنهي عنه ايضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى كابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه ايضا (لا) اي لا يكره (قتل حية وعقرب) في الصلاة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى

الشرع او قبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مائعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة والاندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخشين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ويحوز قطعها بسرقمة ما يباو يدورها ولو لغيره وخوف ذنب على غنم او خوف تردى اعمى في بئر ويوجب قطعها باستغاثته ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بانداء احد ابويه اه قال الولوالجي الا ان يستغيث به اي احد ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يحجبه وان لم يعلم يحجبه كافي البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا نبت ذنبه او خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة **(قوله)** ومسح جبهته من التراب اقول اي في الصلاة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا لا الذي وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة محتاج الى ان يمسح عنه في كل سجدة يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والتركة افضل لانه ليس من الصلاة اه **(قوله)** لا يكره قتل حية وعقرب اطلقه وقيد في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كافي النهاية اه وطلق في الحية فشمّل جميع انواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا الحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذر هافي غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين او ارجى باذن الله فان ابنت قتلها اه **قوله** وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد اى بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلاف والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن فان تعرضا بالإذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطررها ولا يدفنها فيه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه **قوله** ولا الى ظهر قاعد يتحدث افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم او دنائير لا تتبعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والحجرة والمغسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى ١١٠ اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال

وصلى لأبأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيهما موضع اعتد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للإمام ان يجعلهم عن اكال السنة كما في البحر **قوله** يكره الوطء الخ اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره الجماعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلي الجنائز وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي

الله عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشى فتفسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحديث والاستقاء من البئر ولا الصلاة الى ظهر قاعد يتحدث وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف اوسيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكراهتهما (او) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون اللهم بل الجمر (او على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) اى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل في عبارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) اى التغوط (فوق مسجد) لانه ينافي احترامه لان سطوح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صبح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما عدا للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلي المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير او ان الصلاة اذا لا يؤمن على

على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار (متاع) للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالباس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلي العيد يأخذ حكمها اى المساجد لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجموع على وجه الاعلان الا انه ايسر ادخال الدواب فيها ضرورة الحشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلي العيد واتفق في مصلي الجنائز **قوله** والتخلى اى التغوط اقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة **قوله** بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما عدا للصلاة في البيت اه **قوله** قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير او ان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كافي عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي نقي البأس اشارة الى انه لا يجب قطعه وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **(قوله لا يكره تزيينه)** قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس بإشارة الى انه لا يؤجز بذلك فكيفه ان نحو رأس برأسه لان في لفظ لا بأس دليلا على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه قلت وفيه نفي لقول من جعله قرينة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب اه وافعل التفضيل ليس على باب له نفي استحباب صرفه بما تقدم **(قوله بماله اي بمال الباني)** قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا اتفق في ذلك مالا خبيثا او مالا مسيبه الحديث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويت بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي ايضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في الحراب فانه مكروه لانه يلبس المعلى اه قات فعلى هذا لا يختص بالحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في الحراب **(قوله واما المتولى فيضمن قيمة ما زينه به الخ)** اقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لقيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجى رحمه الله يقول هذا القول اي بضمان المتولى في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى الشمس يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذ اخيف الضياع ١١١ بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء بوجوب ضمان

المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكل الوقف فعل مثل ذلك اما ان كان فيه البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه قلت ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وارادوا من المسجد داخله لما علق به من ترغيب الا عتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وامام من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن

متاع المسجد (لا) اي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) اي بمال الباني (واما المتولى فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة او سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فهما جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين وانما يفصل بسور كذا في القضية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب الناس في الثانية كذا في الثانية قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته او عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من

الحيطان خصوصا بقصد الحرمان **(قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب)** اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة في الشرح والفتاوى منها تحيته وسيدكرها المصنف وبكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند احتجابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلاية التحية فلونوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون دخلا في الصلاة وصرح في الظهيرية بكرهه الحديث اي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يا كل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الریح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطرافه ولا الزايق فيه ويأخذ النجاسة بثوبه لانه يتزوى منها كما يتزوى الجلد من النار على ما روى **(قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره)** قال قاضيخان وفي غير الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بان يقرأ من اول السورة او من وسطها او من آخرها اه ولم يذكر غيره **(قوله وقيل لا يكره فيهما)** اقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره ان يقرأ آخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **(قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره)** اقول اي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بفراء القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

باب الوتر والنوافل ﴿قوله وقدم الفرق بينهما﴾ أي في أول كتاب الطهارة ﴿قوله وهو المراد بما روى أنه واجب﴾ أقول وهو آخر أقول الإمام كافي البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات ﴿قوله وفي الظهيرية الخ﴾ قال في البحران المشايخ وفقوا بين الروايات أي الثلاث بهذا آخر أقول الإمام أنه واجب وهو الصحيح ﴿قوله وهو سنة مؤكدة عندها﴾ قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه إجماع السلف وقال الكمال والحق أنه لم يثبت عندها دليل الوجوب فنفياه وثبت عندها وقال في البحر وظهر بهذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله ما بسنيته من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة بمنزلة الواجب إلا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد ﴿١١٢﴾ صلاة لأنه العصر واجب عنده فيقضيه

كالفرض وعندها لا لأنه سنة عندها اه قلت ومن أحكامه أعادته عندها لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الإمام اه ﴿قوله فلا يكفر﴾ بضم الياء وسكون الكاف أي لا ينسب إلى الكفر ﴿قوله اذ لو كان سنة لم يقض﴾ أقول لكن قال في البحر صرح في الكافي بأن وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه ﴿قوله وهو ثلاث ركعات﴾ فيه إشارة إلى نفي قول الإمام الشافعي رحمه الله أنه واحدة إلى ثلاث عشرة مثني مثني ﴿قوله بتسليمه﴾ أشار به إلى أنه لا يصبح الاقتداء فيه بمن يفعله وبه صرح في فتاوى قاضيه خان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومثني ابن وهبان في نظمه على أن المقتدي أن لم يتابع إمامه في السلام بعد الركعتين الأوليين وأتمه معه صح كذا ذكر الرازي في شرحه وقال العلامة أن السخنة ومبنى الخلاف على أن المعتبر رأى المقتدي

باب الوتر والنوافل

(الوتر فرض عملي لا اعتقادي) وقدم الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفي الظهيرية أنه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندها (فلا يكفر جاحده) تقرير على كونه غير اعتقادي (ويقضى) تقرير على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكر فائتة فيه يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لأعادة العشاء) ولو كان سنة لأعيدت بها للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن رواه أبي وجاعة من الصحابة (يقرأ) المصلي (في كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لأنه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كإسائي ولأن وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطا (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعي

أورأى الإمام وعلى الثاني تخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجماعة وفي النهاية أنه أقيس فلورأى إمامه الشافعي (بعده) مس امرأة وصلى فإن الإمام غير متصل في زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الأول وهو الصحيح وعليه الأكثر تخرج كلام قاضيه خان فإن الإمام ليس بمصل في رأى المقتدي ولا بناء على المعدوم وهو الأصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال إمامه في المتحرى القبلة في ليلة مظلمة إذا صلى كل واحد إلى جهة لا من علم حاله لا اعتقاده خطأ إمامه اه وكذا أشار إلى جهة الاقتداء إذا وصاه الإمام وإن رآه سنة وهو الأظهر لأن الأصح أن العبرة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة ﴿قوله فيقنت﴾ القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقواهم دعاء القنوت إضافة بيان قاله تاج الشريعة ﴿قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى الخ﴾ فيه إشارة إلى أنه لا يقرأ المموذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قل روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبيزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الأعلى وقل هو الله أحد قال إسحق هذا أصح شيء في القراءة في الوتر وزيادة

المعوذتين انكرها احمد ويحيى بن معين اه **(قوله فيقول اللهم اننا نسئلك الخ)** اشار به الى توقيت القنوت وقدر روى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب بركة القلب ومشايخنا قالوا مراده في ادعية الحج للمناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجزى على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذافي النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام **(قوله نشكرك)** كذافي غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت نشكرك كما يجزى على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية اصلا اه **(قوله ونخلع)** عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر تبوتها كافي البحر **(قوله ونخفد)** بالدال المهمة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالدال المعجمة بطالت صلاته كافي قاضي خان **(قوله ان عذابك بالكفار ملحق)** اقول كذافي في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الشمسي في شرح النفاية انه لا يقول الجد اهو هو مدفوع بما في مراسيل ابي دودا كافي البحر واقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثني من الثناء وهو المدح وانتصاب الخبر على المصدر اي ثني عليك الثناء فيكون تأكيذا لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على شرا والكفر نقيض الشكر واصله الستري قال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها **﴿ ١١٣ ﴾** بحجوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته

ومنه ولا تكفرك ونخلع من خلع الفرس
رسنه اذا القاه وطرحه ومن مفعول
نترك واما مفعول نخلع فمخذف ومنه
هاؤم اقرؤا كتابه وهو من باب توجيه
الفعلين الى اسم واحد وبه تحتج في اعمال
الاقرب على مذهب البصريين ويفجرك
اي يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع
في المشي ونخفد اي نعمل لك بطاعتك
من الخفد الاسراع في الخدمة والحق
بمعنى الحق وملحق اي لاحق وقيل المراد
ملحق بالكفار الفساق قال الامام
المطري وهو الصحيح لان قوله ان
عذابك استئناف في معنى التعليل للرجاء
والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى
لم يحسن اه قلت الحمل على الاول اولى

بعده فيقول اللهم اننا نسئلك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد وياك نستعبد ونسجد واليك نسي ونخفد نرجو رحمتك ونخشى
عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وفتحها والكسر اصح
والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه
ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن
هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر
ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك
وقل رب اغفر وارحم وانت خير الرحيم (دائما) اي في كل السنة وقال الشافعي
لا يفت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يفت
في صلاة الفجر ايضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رضى الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم كان يفت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن
مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم تفت في صلاة الفجر شهر ايدعو على حي

احترازا عن الاضمار ولان الخوف **(مرر ٨ ل)** والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن
خوف المؤمن ورجاؤه بمن ان يرض لا تعد لا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار يرض
اي يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء **(قوله والقوم يتابعونه الى هنا)** اقول فيه اشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يفت امام
ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت تحم له الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهربه والاصح انه يفت كالامام
ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية كافي الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا بما وراء النهر
الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما او مقتديا
او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كافي المذبة **(قوله فلك الحمد الخ)**
هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي وآله
وسلم اه وقال الكمال وهل يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعبده اي الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن
قد اوجدنا من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول اه واختاره
الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى

(قوله اي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعيًا إلخ) أقول لا يخفى أن الشافعي يقتضيه بالدعاء اللهم اهدنا إلخ والحنفى باللهم اناستعينك فما يفعله فينظر (قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد إلى أن يدركه فيه (قوله والاول اظهر) كذا في التبيين والبرهان اهـ ويرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول إلخ) أقول لعل المراد أن هذا اللفظ اول من غيره كارب ثلاث مرات لأن المراد استحباب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليأمل (قوله وهو اختيار سائر المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كافي البحر (قوله لم يثبت فيه أي الركوع إلخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكر في الركوع في اصح الروايتين كافي الجوهره وقال بعض المشايخ يعود إلى القيام ويقت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكاكي عن الحاوى ١١٤ بحلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

عند تذكرها في الركوع (قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه إشارة إلى عدم فساد صلاته وبه صرح الشمني فقال ولو عاد وقت لا تفسد صلاته اهـ (قوله ركع الامام إلخ) أقول فان ترك الامام القنوت ان امكان يثبت ويدرك الركوع قنت والاتابع ذلك الكمال ثم قال وفي نظم الزند ويستى خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدى بزيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن وخامسة في الجنازة والقيام خامسة وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسجد في الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقديمه اذا حدث لا يسلمون بخلاف

من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقهاء الراوى او بالمروى فانه حاطر في ترجيح على الميسح (ويتبع قانت الوتر) اي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعيًا يثبت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كما سيأتي مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبحات الركوع والسجود (لا الفجر) اي لا يتبع شافعيًا يثبت في الفجر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر خمساً في الجنازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائماً ليتابعه فيما يجب متابعتة (وقيل يقعد) تحقيقاً للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) اي القنوت (يستحب له ان يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثاً) وهو اختيار الامام ابي الليث (او) يقول (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (او القيام منه) اي الركوع (لم يثبت فيه) اي الركوع لانه ليس محلاً للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) اي القنوت (تابه) اي قطع المقتدى القنوت وقابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) اي الركعة الثالثة من وتر رمضان كان المقتدى (مديراً للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التثنية (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول اي في الجملة كالو انفراد (في) بركعة وليس المراد ان اتمه فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) اي الاخير كما ذكره وهذا يشير إلى انه اذا قام الامام إلى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام إلى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهدية وان لم يتم وفام جناز وفي العقدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في التشهدية ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث اي الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام بعد في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته اي الامام وعنده

والنساء ثم قيل انها غير الرتبة وقبل
معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها
معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا
فصلها باسلام على ما قاله الكمال باحثا
(قوله والمغرب) اقول ويستحب ان
يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى
منهما المتزيل وفي الثانية تبارك الذي
بيده الملك كافي الجوهره (قوله
حتى لو اذها تسلمتين لا يكون معتد

في القيام (قنت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء (و) سن (اربع بتسليمة) حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها ولهذا لو نذر ان يصلي اربعاً بتسليمة فصلى اربعاً بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اى الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اى العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

بها ﴿ اقول اى عن السنة وتكون نافلة كفى الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمه بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر واد الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم فتش لهن ابواب السماء ثم قال وفي قل للترمذى في الشئال قلت اى قال ابو ايوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذ اصلتم بعد الجمعة فصلوا اربعافان عجل بك شئ فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذ ارجعت ذكر الحديث في البرهان عليه واستدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اهـ ﴿ قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ﴾ من ابر الخ ﴿ اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره واما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مغابا بعد الجمعة فليصل بعدها اهـ قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كما تمجد من ليته ومن صلاه من بعد العشاء كان كمثلهم من ليلة القدر ذكره الكمال ﴿ قوله وست بعد المغرب بتسليمه ﴾ اقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلى السبت ثلاث تسليمات اهـ قلت وظاهر العطف ان السنن المتدوية غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل عصره

في مستلثين احدها هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر. وبعد العشاء في الست بعد المغرب او الالائية على تقدير انها من اهل يؤدي الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأب رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه و قال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو في المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قد مناعن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما اه **(قوله)** وكره زيادة نفل النهار الخ أقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحيح السر خسي عدم كراهة الزيادة عليها كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكرر لما فيها من وصل العبادة كما في شرح التقاية ونقل الكمال تصحيح السر خسي عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير مقيّد بقول احد الثلاثة اي من اثنتا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اه ولكن قال الشيخ زين في بحر انه رد في البدائع تصحيح السر خسي وقال فيها الصحيح انه يكره **(قوله)** والافضل الخ كذا في الهداية ثم قال مانصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل اه وقال الكمال قوله قال اي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان النفل اربعاً اربعاً افضل مطلقاً ليلاً ونهاراً او رد عليه ظاهر الحديث **﴿ ١١٦ ﴾** وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال

وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والدليل على ثمان لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما (اي الليل والنهار) رابع) اي اربعة اربعة وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (والباق) من ذوات الاربع وهي ماسوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانتفاء شبهة الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول الفوت اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقاً لانه يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصوراً وكذا العشاء او هو مجمل على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقاً وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه **(قوله)** وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني

يفيدانه لاختلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهاراً وانه لا بأس بالزيادة على المثني ليلاً وهو اولى من قول الهداية **(كذا)** وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل كما في النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثني مثني يفتي اتباعاً للحديث نقله الكاكي عن العيون **﴿ تمة ﴾** قال في الجوهر اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تلم نفسك ما خفي لهم من قرعة عين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اه **(قوله)** طول القيام اولى من كثرة السجود قال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وبحجته البدائع ونسب ما قبله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اي محمدان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه **(قوله)** واداء الفرض ينوبها قد مر ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلانية التحية اه وقال في البنية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقضاء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤثر بها

اذا دخل غير الصلاة اهو من المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودماء هب في البحر ويندب صلاة الضحى واقبله اربع ركعات اه وصلاة الليل واقبل ما ينبغي ان يتقبل بالليل ثمان ركعات كافي الجوهره وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات ﴿١١٧﴾ احياء ليل العشر الاخير من رمضان وليالي العيدين وليالي عشر ذي الحجة

وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد **(قوله)** ونذب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كافي المواهب **(قوله)** فرض القراءة المراد به الفرض العملي كافي البحر عن السراج **(قوله)** واجب في الاولين قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب لقدورى كذا في البدائع اه **(قوله)** ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الركعتان في المشهور عن اصحابنا اقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه **(قوله)** لزوم النفل بالشروع تقدم انه اذا طلق لا يلزمه الا شفع واحدا وما اذا نوى ما فوق اربع قابو يوسف يلزمه به وان كثر او اربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحدا كما قال ابو حنيفة ومحمد على هذا سنة الظهر وقيل يقضى اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كافي البرهان **(قوله)** وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الخ قيد لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الرابع

كذا قال الزيلعي (ونذب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجب له الجنة (واربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما يشاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركهما فيهما وقرأ في الاخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سهوا يأنم ان تعمدا (و) فرضت (في كل) النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم الاولى الركعتان في المشهور عن اصحابنا واما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احتراز عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فذكر انه قد صلا صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني) يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزم قضاؤه (او لم يقرأ فيهما) اى الشفعين لان الاصل عند ابى حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي احادها لا يبطل الا اذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريم فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريم (او) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلفساده يلزم قضاء ولبطلان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (او في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (او) (في) (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصاح الثاني (او) (في) (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (او) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (اربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (او) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتم له كافي الفتح والبرهان **(قوله)** لان الاصل عند ابى حنيفة الخ اقول اقتصر على اصل الامام لانه لم يفرع الاعليه وخالفه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريم ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم وهذه المسئلة عما افرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليها ما يمكنه **(قوله)** فاذ لم يقرأ في الشفع الاول الخ كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله او لم يقرأ في الشفع الاول الخ لانه مغن عنه **(قوله)** كسائي تحقيقه في باب سجود السهو اقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كشرع ركعتين شرع اربعاً ايضاً واذ لم يقعد او لا أمكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها **(قوله)** او نقض بعد التشهد او لا اقول اولاً بتشديد الواو وفتحها اي الاول **(قوله)** ويتنفل قاعداً قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود اي في غير التشهد والمختار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة هو هذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كافي العناية وقال الكلبي ذكر ابو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الأفضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الافتراض أفضل في قول والتربع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالفارسي يجلس بين يدي المقرئ اهـ وفي النهاية روى عن ابي حنيفة الأفضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً اهـ **(قوله)** مع قدرة القيام اقول لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كافي التبيين وقال الكمال اخرج الجماعة الامسلام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف اجر القائم ومن صلى نائماً فله نصف اجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائماً تسوغ **(١١٨)** الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم

التحرية فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضاً فزعم قضاء الرابع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كسائي تحقيقه في باب سجود السهو (او نقض بعد التشهد اولاً) اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداءه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعداً مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء البعذر) اي ان قدر على القيام جازان يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكباً خارج المصير) وهو كل موضع يجوز له مسافر قصر الصلاة فيه وسيأتي والتقيده بنفي اشتراط السفر والجواز في المصير (مومياً) وبكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

جوازها في النافلة في فقهنا اهـ ورأيت بخط شيخني عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا اهـ **(قوله)** وكره بقاء البعذر اقول مفاده عدم كراهته ابتداءً وسنذكر في باب صلاة المريض الصريح به وانه لا يكره بقاء ايضاً **(قوله)** وراكباً خارج المصير وهو كل موضع الخ هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصير وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي شرح النقاية اهـ وقال الاتفاقى هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض

واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذ لم يصنع شيئاً كثيراً اهـ قلت قوله اما اذا سيرها **(انقطع)** صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتفاقى فاذا اتى جازت الصلوات اهـ ولم يثبت عجزه عن ايافها وهو ظاهر الهداية وقال الكافي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوماً على الدابة وهي تسير لم يحز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز اهـ قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان النفل يتوسع فيه مالا يتوسع في الفرض لما قال في البرازية ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يابسا وقف عليها مستقلاً او موى ان امكنه اياف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اهـ ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اهـ والتقيده بالدابة بنفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كافي المجتبى **(قوله)** ولو كان صلاته الى غير القبلة اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند اقتحامهم ترك التوجه اموالاً فتفتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكافي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اهـ ولم يتعرض المصنف لحكم التجاسة على الدابة وانما لا تمنع على قول الأكثر كافي الفتح وهو الاصح كافي البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمتع وقيل موضع الجلوس فقط والعجلة والحمل على الدابة سائرة اولاً كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كافي الفتح

(قوله) فلا تجوز على الدابة الا ضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوع الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه اه وقال الاتقاني هذا اي جوازها للطين اذا كان محال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه (قوله) وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه اي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا (قوله) وبني بنزوله) اي بلا عمل كثير بان تنزل رجلاه فانحدر من الجانب الآخر (قوله) لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل يمنعه ابو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود في خلالها وروى عن محمد لا يني بعد ركعة واذا لم يتمها نى وقال زفر بنى في النزول والركوب لتجوز به البناء على الايماء كما في البرهان (قوله) ١١٩) وسأني زيادة كلام) اي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

(قوله) وسميت بالتراويح الخ) كذا في الفتح وقيل لا عقابه راحة الجئة ذكره الكاكي (قوله) اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته اياها في الجئة لا اقامة العشرين ركعة لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور الايضاح (قوله) ثم واطب عليها الخلفاء الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يرد كله بل عمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم (قوله) وهي سنة للرجال والنساء) اقول والقول بسنتها هو الصحيح وفي فتاوى العتبات انها سنة مؤكدة وفي المجتبى لا اختلاف الهاينة في حق الرجال والنساء وقل النبوي انها سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية (قوله) وقال بعض الرواض الهاينة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما الدين الرواتب فتوافل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بنزوله) يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يني لانه افسد ما شرع فيه لانه في الاول يؤديه اكل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريم موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسأني زيادة كلام في باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويجة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويجة مجازا لما في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واطب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك اهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف بعض اصحاب وعن ابي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي (وان فاتت لا تقضى أصلا) اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى انتهاء) (ثلث الليل

للرجال دون النساء) اقول وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كما في معراج الدراية (قوله) ولو اقامها لبعض الخ) فيه اشارة الى نفي ما افق به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا (قوله) وعن ابي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قل يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به (قوله) والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والحانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر (قوله) لان القضاء من خواص الفرض) اي ولو علميا كالوتر (قوله) وما يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما نبذ كره (قوله) ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى انه لو اخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قال الزيلعي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه وفي كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كما في الكتبي

(قوله وهي خمس ترويجات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعاً بتسليمية ولم يقعد في الركعة الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية او تسليميتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليميتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن اهو ظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلا يكره هنا ولى فلذا نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره اهـ قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحيتين قدر الترويح) هذا على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتاً او يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتبات يكره للقوم ركعتان بين الترويحيتين لانه بذعه اهـ (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) ﴿١٢٠﴾ كذا في الهداية وفيه نفي لمقاله

الاول وهي خمس ترويجات لكل) اي لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشر او الامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحيتين قدر ترويحة) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الاصحاب رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (وزيد على التشهد) اي الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان عمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الحتم مرة) ويحتم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الحتم مرة (لكسلمهم) اي القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا يتحمل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلوها اي التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يؤثر) اي لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الأئمة الكردي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقاً كذا في الكافي

باب ادراك الفريضة

البعض كافي العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي مستحب اهـ (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويأتي به ان لم يتقل على القوم كافي شرح المنظومة وغالاه في الهداية بانه ليس بسنة اصلية (قوله الا ان عمل القوم) فحينئذ يتركها اقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحاط للاتباع بها اوسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة

(قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) اقول عبارة قيد ضعفه وفي البحر خلافة الجمهور على ان السنة الحتم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تسفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطنك في غيرها اهـ وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر اهـ فيجانب المنكرات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ وبسملة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القتيبة (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها مفرداً آخر الليل كافي الحاشية وقال في النهاية بعد حكاية اختيار علماء نانيوت في منزله لاجتماع وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضي خان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اهـ

(قوله) اذا اقيمت اى شرع الامام الخ حقيقة اقامة الشيء فلهذا افسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرابعة بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد او في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغباني في كافي التبيين **(قوله)** ان لم يسجد للركعة الاولى أقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الأئمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه **(قوله ١٢١) (وفيه)** اى الرباعى لكن ضم اليها اخرى قل في البحر صرح الكل هنا بانه

يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطالان وهو صريح في بطلان التبرالاً انها صحيحة مكروهة كاتوجهه بعض حنفية عصر بانه **(قوله)** وان صلى ثلاثاً منه في اشارة الى انه اذ لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيراته تخير ان شاء عادو وقد وسلم وان شاء كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائماً بتسليمه واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صحيح في غاية البيان مغزياً الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل بعد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمه واحدة وقيل ثنتين كافي فتح القدير **(قوله)** فقيل يقطع على رأس الركعتين مروي عن ابي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاجتماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان **(قوله)** لا يخرج احد الخ فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او في غيره

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصداً بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة منزلة على الصلاة منفرداً فجاز نقض الصلاة منفرد الاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفرداً (اذا اقيمت) اى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقضى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها بمحل القطع للاكمال (اوسجد وهو في غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته في الثنائى ويوجد الاكثر في الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتل النقض فكذا شبهته (أوفيه) اى في الرباعى (لكن ضم اليها اخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحز فضل الجماعة يقطعه (وان صلى ثلاثاً منه) اى الرباعى (أتم) اى ضم اليها اخرى لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتل النقض بالامر (ثم أتم) اى اقتدى (متفلاً في العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف في سنن الظهر) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فقبل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعاً لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلى فيه (الامم جمعة اخرى) اى من يتنظم به امرها بان يكون مؤذن مسجد امامه او من يقوم بامر جمعة يتفرقون او يقولون بغيبته وفي النهاية ان خرج ليصلى في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مضى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعى الله مرة فلا بأس في تركه ثانياً (ولا يخرج) من مسجد احد (عند الاقامة فيه) من غير ان يصلى لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عياناً اذ بما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة (الا المقيم) اى مقيم جماعة اخرى فلا بأس في خروجه (ومضى الفجر والعصر والمغرب مرة) فانه له الخروج ايضاً لكره التنفل بعدها كاسبق (لامضى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدها (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم

كما ان الظاهر من الخروج من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا **(قوله)** لكره التنفل بعدها كاسبق اقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتضى فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل بالتبراً بموافقة الامام في السلام او مخالفة الامام بالانتماء اربعا ويكره ذلك تحريماً ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى اربعا **(قوله)** لا مضى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ اقول والمراد ان يصلى مع الجماعة متفلاً فان مكث من غير صلاة كره كافي البحر **(قوله)** لان ثواب الجماعة اعظم

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعة الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير **(قول له والوعيد بتركها الزم)** هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الامنافق وهمه صلى الله عليه وسلم تحريق بيوت المتخلفين كافي الفتح **(قول له ومدرک رکعة منه أى الفجر الخ)** كذا فى الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا دراکه فى التشهد قيل هو کادرک الركعة عندها وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجماعة اى عندها وقال الشمني لو كان يدرک التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصلها أى السنة ثم يدخل مع الامام عندها ولا يصلها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجماعة اه قلت الذى تحرر عندي انه يأتى بالسنة اذا كان يدرکه ولو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادرک رکعة وتفریع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرک تشهد الجماعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادرک التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا يكافئه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدرک اقل الركعة الثانية من الجمعة حتى ينبنى عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر **﴿ ١٢٢ ﴾** جماعة فادرک رکعة لا يحث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال

والوعيد بتركها أزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدرک رکعة منه) اى الفجر (صلاها) اى سنته يعنى ان من يتوقع ادراك رکعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) اى سنة الفجر (الاتبع) للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة او وحده والقياس فى السنة ان لا تقضى باختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضاها قيل الزوال تبعا للفرض وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقى ما وراه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندها وقال محمد احب ان يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النقل بعد الصبح (وفى الظهر بتركها) اى السنة (مطلقا) اى سواء ادرك رکعة منه اولى اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الاسنة الفجر كذا فى الكافي (وقضاها قبل شفعه) اى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند ابى يوسف وعند محمد قضاها بعدها ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن رجوا درک التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما تناقضه اه وما قيل انه يشرع فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كافي الفتح **(قول له صلاها)** لم يبين محل صلاتها وقال فى الهداية يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا

كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبى ان لا يصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب (ولا) المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الضيق فصلاته اياها فى الشوى اخف من صلاته فى الصيف وقلبه وأشد ما يكون كراهة ان يصلها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة **(قول له التعريس)** هو النزول آخر الليل **(قول له وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ)** كذا فى الهداية وقال فى العناية اى مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح اه **(قول له وقضاها قبل شفعه)** أقول أى فى وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضاء سنة كاسند كره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه فى الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كافي البحر **(قول له وهذا عند ابى يوسف وعند محمد قضاها بعدها)** أقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف **(قول له ونقل الصدر الشهيد الخ)** أقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكاكي وقال الكمال يقضيها عند ابى يوسف بعد الركعتين وهو قول ابى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفى المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما تأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كالاخفى اه

(قوله ولا يقضى غيرها) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل للموفات عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وإنه سنة أو لا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نُس عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها من دواب **(قوله والأصح أنها لا تقضى)** كذا صحح في العناية عدم القضاء **(قوله وفي الخلاصة الخ)** ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشيخة أن الأظهر نقص الثواب بالمثاقب والأفضل الاتيان بالسنة في البيت أن لم تخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الأفضل في عامة السنن والتوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ماسواها وعامتهم على إطلاق الجواب كافي الكتاب وبه افتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فإن لم يخف فالأفضل البيت **(قوله ١٢٣)** مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ يفيدان مدركها في غير الرباعية محرر

فضائها بالأولى لكونها شرط الصلاة وثالثها وليست الركعة قيداً احترازياً عن إدراك مادونها لما قدمناه من أن مدرك التشهد محرر فضل الجماعة بالاتفاق **(قوله)** واختلف في مدرك الثلاث يقتضي استواء الخلاف وليس لما ذكره **(قوله)** واللاحق ظاهره أيضاً جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلح جماعة الأفيار روى عن أبي يوسف كذا ذكره **(قوله)** وهو اختياره والظاهر الأول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما تفقوا عليه في باب الإيمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث إلا بالكل كنه وإن الأكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الأحر فحنث ولو قرأها الآية طويلاً لا يحنث اه **(قوله)** وهو القياس أي ماروى عن أبي يوسف والأول استحسان كافي التبيين **(قوله)** لأنه إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة على أنه صلى الله عليه وسلم وأطاب على السنن

(ولا يقضى غيرها) من السنن فإنها لا تقضى بعد الوقت وحدها إجماعاً واختلفوا في قضائها تبعاً للفرض والأصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فإنه يعيد السنة أما بكل لقمة أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر أنه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس أن لم ير حاجاً كفر والأثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مبصل بها واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني أن من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة إذ فاتته الأكثر ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وإن أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لأنه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لأنه خلف الإمام حكماً ولهذا لا يقرأ فيما سبقه وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لأن الأكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضاً لا يحنث إلا أن يقول أن صليت بصلاة الإمام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين * أقول وجبه عدم التعرض له أن حكمه يفهم من حكم الطرفين فإن مدرك ركعة إذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرك ركعتين وإذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصلحاً بالجماعة فأولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين * فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني أن من فاتته الجماعة فأراد أن يصلي الفرض منفرداً فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاتته الجماعة إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى براكم فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بإمام

محمداً المكتوبات بجماعة لا منفرداً **(قوله لكن الأصح)** قال الكمال الحق أن سنيتها مطلقه كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا إطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بحبر الحلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات إذا حلل ولا طمع للشيطان في صلاته وإطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والأولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الأحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفرداً أو مسافراً اه وقال كثير من المشايخ ينفي الاستئذان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفر كالحاضر **(قوله)** اقتدى براكم فوقف حتى رفع رأسه الخ أقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركاً لهذه مع الإمام وعند زفر يصير مدركاً حتى كان لاحقاً عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الإمام إذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الإمام ولكنه إن صلى بعد فراغه جاز وعندها هو مسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الإمام إذا الواجب على المبدؤ قضاء

ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) اقول اى صح لقول الكافى ركن مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالكوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال فى البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهى وقيد الصحة فى الذخيرة بان يركع المقتدى بعد ما قرأ الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة فى جزء) تعين لقولنا لقول زفر فكان ينبغى تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما تى به قبل فراغ الامام غير معتد به ﴿باب قضاء الفوائت﴾ قال فى البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالا مرامى ما علم ثبوته بالا مرامى كفعل الصلاة فى وقتها وهو انواع قاصر وكامل وشبهه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اى بالا مرامى فلا يقتضى النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفى كشف الاسرار ان المثلية فى القضاء فى حق ازالة المأثم لا فى احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذى هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لابد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال اللؤلؤ الجلى القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر ﴿١٢٤﴾ الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه

راكم فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (مخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فر كع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة فى جزء

﴿باب قضاء الفوائت﴾

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض على) بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قدم مرارا يعنى ان الكل ان كان قائما لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض قائما والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندها لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندها ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل فى لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى تذكر ثم ليعد التى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملى كما فى الحديث الوارد فى المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمس) من الفروض (ذاكرا) فرضا (قائما فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندها بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الحندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخير الوقتية اه واما تأخير قضاء الفوائت فى المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اه ويحبس حتى يصلها كما فى الفتح اه وكذا تارك صوم رمضان كما فى المنع ولا يقتل الا اذا مجد او استخف كفى البرهان ﴿قوله والاصل فى لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام﴾ بحث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها ﴿قوله ذاكر فرضا﴾ اى ولو عمليا ﴿قوله وعند محمد اصل الصلاة﴾ قال

الكافى فى الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى الذى ساقه المصنف فى اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره (اى) اى النبى عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفى شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والامام خلفه اه ﴿قوله اذا أدى فرضا سادسا صح الكل﴾ اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التى هى سادسة بالتركة لان المسقط الدخول فى حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور فى الهداية وشروحها كالتهاية والعناية وغاية البيان وكذا فى الكافى والتهيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائرا موقوف على اداء ست صلوات وعبرة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لتركة الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائرا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخبرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائرا لان البكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخبرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره فى فتح

التقدير بحثاً ثم اطلعني الله عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائد مع الفوائت ستا ظهر تحتها والا فلا اه قات الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن واقفه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لاداء السادسة فتجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحدا لكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب ابي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فاقم ادائها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها او لا اه ﴿ قوله وان قضاء اي ذلك الفائت قبل السادس بطل ﴾ اقول على ما قررناه ينبغي ان يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس اي في وقت الخامس بطل ﴿ قوله اذا ايسر ﴾ اي قبل تمام مدة الصيام للكفارة ﴿ قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض ﴾ اي العلية ليخرج الوتر لانه عملي لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه ﴿ قوله بخروج وقت السادس ﴾ هو ظاهر الرواية عن اثنتي الثلاثه واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكثر وهي اولى من عبارة

اي الستة عنده مع وضع الفرضية (وان قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند ابي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند ابي يوسف قبل قضاؤه لهما ان الخمسة اديت مع قلتها بالترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالساد انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصحان اتفاقا لافي الخمسة الماصية كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعد الثلاث لافها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل ان يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان قضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعاً لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستتده الى اولها كسائر المستندات فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما يبطل الاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف لان البطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كافي صوم كفارة معسر اذا ايسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يحز خبر من ذكر انه لم يوتر) تفرع على قوله بين الفروض والوتر فيه خلاف لهما بناء على ان الوتر واجب عنده وستة عندها (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكرراً فيصلح ان يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها نفسها وبينها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالانغماء حيث ثبت ان عليا رضي الله عنهما اغمى عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضي الله عنه اغمى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

الهداية والقُدوري حيث قال الا ان تزيد الفوائد على ست اه وقل في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقدنبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه واطلق المصنف في الفوائت فشمّل الحديث والقديمة واختلف التصحيح فتصحح في مراجع الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتن اولى كافي البحر اه قلت وهو كقول الكمال والفتوى على الاول اي ممن قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديث لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجره عن التهاون اه لان هذا اي الثاني ترجيح بلا مرجح ومما قلوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تقوية الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لوافي بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ماعمل

به الكمال رحمه الله **قوله** ويسقط بضيق الوقت لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو اصابه او الوقت المستحب قل في النج لان لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني الى الوقت المستحب الى محمد كافي الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغيير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلى الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلى على العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثالثة وصح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ١٢٦ وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقف المستحب ورحب به في الظهيرة هو اذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والاقبال يرتب ويقصر على اقل ما تجوز به الصلاة كافي البحر عن المجتبى **قوله** وبالنسيان فيعيد العشاء الخ وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك لو نسي الفاتحة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة **قوله** يعني من تذكر في الوقت اقول تقييده بالوقت لاجل الايمان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة **قوله** ويسقط ايضا بالظن المعتبر الخ المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد مالا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في جاعل صلى كما ذكر ولم يقل مجتهدا ولم يستفت فقها فصلاته صحيحة لمصادقتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للاشاعفي وصلى الظهر ذاكر الترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحته على شيء هكذا ينبغي حل

ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بضيق الوقت فان بقي منه) اي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما يسعه) من الفوائت (معها) اي مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وكذا اذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلى فيه سبع ركعات يصلى الظهر والمغرب (و) يسقط ايضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والاخرين به) يعني ان من تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تبع للفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندها يقضى الوتر اينما تبعه للفرض لانه سنة عندها (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكر الترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكره للظهر جاز العصر) تقرير على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يحوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جارت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (واخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تقرير على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت الشهر قديمة وهي مسقطه للترتيب فاذا ترك فرضا يحوز مع ذكره اداء وقتي (او قضى صلاة شهر الواحدة او اثنتين) غطف على قوله ترك صلاة شهر وتقريع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره اي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الواحدة او اثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المبركة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل (فيصح) ذلك بطل ما بلاد بعده وليس هذا مسقطا رابعا مقابل فيما صورناه به فتأمل **قوله** لانه مجتهد فيه ليس من كلام الزيلعي **قوله** اجتمعت الحديثة الخ تدمنا فيه **قوله** ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة اقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان القاطع لا يحتمل العود كما قيل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال قعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثمة معجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن حنا من اداء الفائدة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب **قوله** فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمنا وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوات مادون شهر

(قوله وعن بعض المشايخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول اى عدم العود اختيار شمس الاثمة الخ) أقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيهان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه (قوله وقال ابو حفص الخ) كذلك قال في العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة او آخر صلاة عليه (١٢٧) اه قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه او آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادركت وقته ولم اصله بمد فليتأمل

باب صلاة المريض

(قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله او يجد للقيام الما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام بسقط وقد يكون حكما بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النفاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمني تعذر القيام اى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الحاشية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جازله تركه (قوله او خاف زيادته) قد منا في باب

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجراله عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الاثمة وفخر الاسلام وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوها وينوى ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الزمة لا يتعين احدهما فاختلف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان اراد تسهيل الامر عليه (نوى اول ظهر عليه او آخره) اى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فإليه يصير اولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فإليه يصير آخر فيحصل التعيين (كذا الصوم) اى كما يحتاج الى التعيين في الصلاة يحتاج ايضا اليه في الصوم (لو) كان ماعليه من القضاء (من رمضانين) فينوى اول صوم عليه من رمضان الاول او الثاني او آخر صوم عليه من رمضان الاول او الثاني (والا) اى وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقفى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي ان يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسيحود ويسلى بالايماء فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

باب صلاة المريض

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) اى الصلاة (او فيها او خاف زيادته) اى المرض (او) خاف (بطء البرء به اى بسبب القيام) (او) خاف (دوران الرأس او يجد للقيام الما شديدا) فعد (جواب اذا تذكر (كيف شاء) من التبرع وغيره

التيمم المراد بالخوف (قوله او يجد للقيام الما شديدا) قال الكمال فان لحقة نوع مشقة لم يحجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التبرع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيهان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع فيترش زجله اليسرى وعن ابي يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح انه يمقد كيف شاء اه وفي الجوهرية كيف تيسر عليه اه لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاخماج واما في حالة القراءة و حال الركوع روى عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبته كافي التشهد وقال زفر

يفترس رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن ابن حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلا يسقط عنه الهيآت اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والنجيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذا ايسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا واراد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للشهادة فينبغي عدم التقيد فيه ايضا **(قوله وصلى قاعدا)** اي ولومستندا الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا تجزئه مضطجعا كذا في الجوهرية عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي التبيين **(قوله وان قدر على بعض القيام قام)** اقول اي ولومستكثما في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر على ان يعتمد على عصا او خادمه فانه يقوم ويتكى خصوصا على قول ابن يوسف ومحمد اه والتقيد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا ينفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل **(قوله او ما)** بالهمز كافي الجوهرية **(قوله وهو افضل من الائمة قائما)** كذا في الهداية وغيرها لانه اشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومى بهما قائما لا يجزئه غيره كافي التبيين قات وفيه ايماء الى جواز الائمة قائما كما صرح به في البرهان فافى المجتبى وان او ما بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو او ما بالركوع جالسا لا يصح على الاصح اه يمكن ان يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الائمة بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى **﴿ ١٢٨ ﴾** اه **(قوله ولورفع اليه شي وخفض**

(وصلى) قاعدا (ركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما او على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف ان لا تجوز صلاته (وان تعذرا) اي الركوع والسجود لا القيام (او ما قاعدا) وهو افضل من الائمة قائما (و) لكن (سجوده اخفض من ركوعه) لان الائمة قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع اليه شي ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فامسى (ولورفع اليه شي وخفض رأسه وسجد على مالا يجد حجمه) ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الائمة والا فلا (وان تعذر) اي القعود (او ما مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله وسلم يصلي المريض

الح) اقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكره بانه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن التلويح اه وفي اطلاق اسم السجود في قوله او سجد على مالم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على

الارض كما قدمناه **(قوله لوجود الائمة)** قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الائمة بالركوع والسجود متشبهها **(قائما)** على انه يكفي بعض الانحاء او اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الائمة الحلواني ان المومى اذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسائدا والصق جبهته عليها ووجد ادنى الانخفاض جاز عن الائمة ومثله في التحفة وذكر ابوبكر اذا كان بجبهته واقفه عذر يصلي بالائمة ولا يلزمه تقرب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الائمة فافاد انه لا يجوز عند افراد احدهما به وقد نص عليه في الجوهرية لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الائمة وعليه ان يسجد على انفه لا يجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغي ان لا يجزئه الائمة مع قدرة السجود على الانف وان اثم بترك الواجب فليتأمل **(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الح)** ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله اعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب وذكره وجهها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعارض على في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه اي المعارض من الاشكال فليس بشي لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك **(قوله وان تعذر اي القعود او ما مستلقيا الح)** كذا في الهداية ثم قال فان استلقي على جنبه ووجهه الى القبلة او ما جاز لما رويناه من قبل الان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي اه وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهدياية وشروحها وفي

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اهـ ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اهـ وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبته ان قدر حتى لا يمدر جلته الى القبلة كما في البحر **(قوله)** وان تعذر الایاء أخرت كان الاولى تقديمه على مساقه من الحديث لكونه دليلا كافعا لصاحب الهداية **(قوله)** فيه اشارة الى انها لا تسقط أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيدا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه اهـ وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذاكثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمنصبي عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي النبايع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمنعمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى ان قدح في ذهنه احتجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الاصابة ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاداه ونقله في البحر مع زيادة قال قاضي غني ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب **(١٢٩)** التجنيس مخالفا لما في الهداية اهـ قلت صاحب التجنيس هو

صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية اهـ وقال في البحر وعلى هذا فعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالتة احق بقبول العذر أى عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية اهـ **(تنبيه)** لومات المريض ولم يقدر على الصلاة أى بالایاء لا يلزمه الاصابة اهـ وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطر او ماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اهـ قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الایاء

فأما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قضاء يومى ايام فان لم يستطع فالتة احق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويمكن من الایاء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الایاء للصحيح فكيف للمريض كذا في المكافى (وان تعذر) الایاء (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى) بعينه ولا بحاجيته ولا بقلبه لا روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته) يتم بما قدر (أى صلى صحيح) بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد أو يومى ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى كاقضاء المومئ بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (رأى) وساجد قاعدا) يعنى ان كان مريضا محجوزا عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها (بنى قائما) لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدى بالقاعد فكذا المنفرد بنى آخر صلاته على اولها (ومومئ كذلك) أى صح في الصلاة لا بنى بل (يستأنف) لان اقتداء الرأى والساجد بالمومئ لم يحز فكذا البناء (للمتطوع) القائم (يجوز أن يتكى على شئ) كعصا أو حائط (أو يقعدان أعيان) لانه عذر ههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الانتكار بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

أما لو كان **(در ٩ ل)** ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة اهـ وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصوم **(قوله)** وفيه خلاف زفر أقول لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهر وظاهر عبارة المصنف جواز الایاء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن ابى يوسف ان عجز عن الایاء بالرأس يومئ بالحاجب فان عجز بالعين فان عجز بالقلب اهـ **(قوله)** مرض في صلاته يتم بما قدر الخ هو الصحيح وعن ابى حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الایاء لان تحريرته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونها كما في التبيين **(قوله)** صح فيها رآى وساجد الخ هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية **(قوله)** ومومئ كذلك أى صح في الصلاة لا بنى الخ أقول هذا عند اثنتا الثلاثة وقال زفر بنى بناء على اجازته اقتداء الرأى بالمومئ قلت في كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالایاء فان اقتسحها قاعدا بنى الایاء ثم قدر قبل الایاء للركوع يتمها وان اقتسحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر **(قوله)** وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة النخعي أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كافي البرهان وقال الزبلي يكره الاتكاء عنده بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لأنه فوقه وهو مثله في الهداية وقال الكمال تعاميل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لأنه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة **(قوله)** وأما القعود بعذر فغير مكروه أي بعد ما شرع قائماً لأنه المتحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أعم منه **(قوله)** وبغير عذر جازوكره عنده **(قوله)** قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه يتنفل قاعداً مع القدرة ابتداء وكره بقاء العذر إذا فاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعد ما شرع قائماً كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين رحمه الله أنه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة **(١٣٠)** في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعند هما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جازوكره عنده وعندهما لم يحجز (جن) أو اغشى عليه يوماً وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة (لا) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت أن علياً رضي الله عنه اغشى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر اغشى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر اغشى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضيهن فدل أن التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالأغماء فيمارواه أبو سايان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالنجس أو الحمر) لزمه القضاء وإن طال أي زوال النفل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بآفة سببها فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل إن وجد من يوضئه بأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والوضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتار خانية

باب الصلاة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصر أو قرية كإسباني في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (أياء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولاً (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقديم عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيخان إذا صلى على الدابة بعذر إن لم يقدر على إيقافها جاز الأياء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يحجز

بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اهـ ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اهـ وقال في العناية قوله وإن قعد يعني بعد ما افتتح قائماً من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لأن الصورة غير متحدة إذ موضوع قوله أولاً في القعود ابتداء وثانياً في القعود بقاء وإيضاً في إيمير العناية بلفظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء أذهو المتحدث عنه فتأمل **(قوله)** وعندهما لم يحجز أقول أي لم يحجز بعد ما افتتح قائماً تماماً حالساً بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لأن النفل قاعداً ابتداء مطلقاً جاز اتفاقاً

(قوله) وعبد الله بن عمر اغشى عليه النخعي أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتهيين (لاختلاف) والكافي والآن ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم يره كذلك فيما ذكرت من القول **(قوله)** فلا يقاس عليه ما حصل بفعله أشار به إلى أنه لو اغشى عليه بضرع من سبع أو آدمى لا يجب القضاء بالإجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كذا ذكره الزبلي **(قوله)** قطعت يده عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان إحدى الرجلين مقطوعاً من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط زوال المحل ولو شلت يده وعجز عن استعمال الظهورين يمسح وجهه وزراعيه بالخائط أو الأرض ولا يدع الصلاة كافي البرهان وفي الجامع الصغير للتكرخي مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الأصح كافي الفيض **(باب الصلاة على الدابة)** الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

(قوله وعندها كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر باب الصلاة في السفينة (قوله القادر على القيام الخ) اى حال جريانها (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيها قاعدة الامن عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كفى البرهان (قوله والافضل القيام فى الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة فى صلاته قاعدة عند الامام وقال الكمال فان صلى فاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد اساء (قوله لا يجوز الصلاة قاعدة فى المربوطة بالشط بالاجماع) اقول حكاية الاجماع فى المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم (١٣١) كلام المصنف جواز الصلاة فى المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية

والنهاية والاختيار وفى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهى كالدابة اه بخلاف ما اذا استقرت قائما حينئذ كالسير كذا فى فتح القدير اه واختاره فى المحيط والبدائع اه وتقيده بالمربوط بالشط احترازا عن المربوطة فى لجة البحر والاصح ان كان الريح يجر كها شديدا فهى كالسائرة والافكا لواقفة كفى فتح القدير اه (قوله الا ان يدور رأسه) فحينئذ يجوز (اقول وهو بالاجماع) وازاد بالصلاة قاعدة كونها ركوع وسجود لانها لا تجوز بالائمة فيها اتفاقا فرضا كانت او نفلا كفى المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) اقول وعن محمد رحمه الله استحس ان يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون القرعة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما فى

لا اختلاف المكان بسيرها وفى الفينة اذا سيرها راكبها لا يجزئها الفرض ولا التطوع (وهو) اى العذر (ان يخاف فى النزول على نفسه او دابته من سبع اولص او كان فى طين لا يجد مكانا جافا او) كان (عاجزا) لكبر سنه او ضعف مزاجه او نحو ذلك (او دابته جوح لوزل لا يركب بغير معين) كذا فى الظهيرية (او) كان (فى البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وشيابه لو نزل كذا فى الكافى (وينزل للوتر) وعندها لا كالسنن

باب الصلاة فى السفينة

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه الى الحبشة امره ان يصلى فى السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت ابا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقال ان كانت جارية فصل قاعدة وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها كيفما دارت (السفينة) عند الافتتاح (وفى الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) فى السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدة فيها) لف وثشر اى القادر على القيام فيها صلى قاعدة والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكاش لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) فى الاول (والخروج) فى الثانى (لا تجوز) الصلاة (قاعدة فى المربوطة فى الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدى اهل سفينة بامام فى) سفينة (اخرى) لاختلاف المكان (الا ان يقرنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) اى فى السفينة (او بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق او طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاجاز)

باب المسافر

المعراج (قوله كالطريق او طائفة من النهر) اطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيد فى البحر بمقدار نهر عظيم قلت والمراد بالعظيم ما جرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة والله الموفق بمنه (باب المسافر) اى باب صلاة المسافر واصل المضاعلة ان تكون بين اثنين وبيننا من واحد او تقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا فى شرح العلامة المقدسى لنظم الكثر واما الاضافة فهى من باب اضافة الشئ الى شرطه او الفعل الى فاعله كما فى الجوهره والسفر فى اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

قوله من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل اهل الاخية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كافي الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كافي البحر واما مقام المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت اسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالخلاف انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب اي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلية في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تمسك بظاهر اه **قوله** اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا اشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره **قوله** قاصدا قطع مسافة اقول اي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنا عشر باع **﴿ ١٣٢ ﴾** الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد او قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) اي من شأن تلك المسافة ان تقطع (يسير وسط) اعترف في الوسط للسير الابن والراجل والبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة ايام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا ادنى مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ويرخص له) اي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) اي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الا بق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام كافي الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلى اربعا هو الصحيح اه قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا اي كونه ممن يعتبر قصده احد عشر وثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع

وثالثها ان ينوي سفره محجيا وهو ثلاثة ايام فافوقها وذلك معلوم من كلام المصنف **قوله** وللبحر اعتدال الريح هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كافي البرهان **قوله** في ثلاثة ايام اقول المراد من اقصر ايام السنة كافي الجوهره وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمرحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه * وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كافي العناية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارج على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتواهم في هذا واثباته بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه **قوله** مع الاستراحات الخ اقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهره الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشي الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو صحيح شمس الاثمة السر حسي كافي الفتح **قوله** ولو عاصيا فيه اقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا **قوله** كقطع الطريق الخ يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتداء ملتبس بالمعصية **قوله** قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص

اقول لعنه نائب فاعل يرخص وسقط المضاف في خط الناسخ او هو على مذهب الزمخشري (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كافي المجتبى ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم (قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت في السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقط غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد كافي الفتح (قوله او ينوي اقامة نصف شهر) قال في البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه قلت وهي مستفادة من كلام المصنف (قوله كاذكر في الهداية) اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخوية لمقابلته بقول ابي يوسف الذي سيذكر المصنف ﴿ ١٣٣ ﴾ ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول ابي يوسف الاصح فيه اشارة

الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومته على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله) قال في الكافي قالوا هذا الخ اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكر المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر الابنية الاقامة ودخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق في استدلاله ماروى البخارى تعليقا ان عليا رضى الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمراى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا في التحفة) اقول

السنن وبالرباعى ليخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غايه لقوله ويرخص (او ينوي اقامة نصف شهر او اكثر ببلد او قرية تقيدهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) اى اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيادونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (في اقل منه) اى من نصف شهر (اوفيه) لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فانه يقصر اذا يصير مقيما فاما اذا تبع احدها الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) اى الاقامة ثم بل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (وبقى سنين) فانه ايضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر اى يقصر عسكر دخل في دار الحرب (ونوها) اى الاقامة بدار الحرب نصف شهر او اكثر (وان حاصر واحصانها) اى في دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صح كذا في الحانية (او) نوها (بدار ناو حاصر البغاة في غير موضعها) اى موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم (لا اهل اخية) عطف على ضمير يقصر اى لا يقصر الصلاة اهل اخية كالاغراب والأتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف (نوها) اى الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح)

وفي التبيين (قوله او دخل بلدا ولم ينوها) اقول الا اذا كان من المعلوم ان امير القافلة لا يخرج الا بعد تمام اقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كافي البرازية (قوله او حاصر البغاة في غير موضعها) اقول كذا في كثير من الكتب المعتمدة منها الهداية قال وكذا اى يقصرون اذا حاصروا اهل البغى في دار السلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فافاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحة نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدس والغزى لهذا (قوله) وهو جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف اقول فان كان من الشيعر فليس بخباء كافي ضياء الخوازم وفي المغرب الخباء الحيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كافي البحر

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) اطلق فيه وقال في العناية والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عنيتهم (قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) اقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين او اربعاً بالمقابلة بقوله الاتي وعن الحسن بن حي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) اقول الا اذا نوى الإقامة للمقام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويحول فرضه اربعاً كما في الجوهر (قوله قل الرازي وهو قولنا) اقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه يخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان نية اعداد ﴿ ١٣٤ ﴾ الركعات غير معتبرة كالمونوى الفجر اربعاً

احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار او في القرى والاصح المفتي به ماروي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في رحال من المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصر وا والضمير للمسافر اي ان لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكسيرة الافتتاح في النفل وشبهه بعدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة انقطاع وحكمه ان يأتم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) اي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعاً فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولونواها ركعتين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ماغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن فقبل الافضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقرباً وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال البير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضاً كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لأبعده فيما يتغير) اي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرابع) واحتزبه عن الفجر والمغرب فان اقتداه به فيهما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لا يستلزمه بناء الفرض على غير الفرض حكماً اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على امام فرض على المقتد وتام تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) اي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) اي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهر فان صلى اربعاً وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته عن فرضه وكانت الاخرى ان له نافلة ويصير مسيئاً بتأخير السلام وهذا اذا احرم ركعتين اما اذا نوى اربعاً فانه يبتنى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوى الظهر وركعتين تطوعاً فقال ابو يوسف يحزبه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا يحزبه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسداً ولا تكون فرصاً ولا نفلاً وقال بعضهم تنقلب كلها نفلاً اه (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فاحكم السنن فاجاب بما ذكر وهو ايضاً من شرح الزاهدي المسمى بالختي (قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم) اقول اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها كافي للمراجع وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه واذا افسد صلاته بعد الاقتداء يصلي ركعتين

لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متفلاً بمفترض فانه يصلي اربعاً اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتدياً بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كافي الفتح (قوله او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الآخرين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

اقتداء المتنفل بالمفترض) اقول القعدة واجبة وانما اطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك **(قوله لا يقرأ في الاصح)** كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ الا انه للمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيأتيته سجدة لانه غير مقتدي بقراءة السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيأتيته لسهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعف موهم انه مجمع عليه **(قوله قوم سفر)** اي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب **(قول وندب ان يقول الامام الخ)** ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون **(١٣٥)** خلفه من لا يعرف حاله ولا يسيرونه الاجتماع بالامام قبل ذهابه

فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اي كفاضي خان اذا اقتدى بامام لا يدري أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستجبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفة فاحصة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه **(قوله)** بآخر الوقت اقول وهو قدر التحريم **(قوله)** الوطن الاصل هو المسكن اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له او بأهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده ووطن اصلي وهذا الوطن ووطن القرار **(قوله)** فان اتخذوطنا اصليا آخر اي ولم يسبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطن اصليا **(قوله)** سواء كان بينهما مدة سفر اولا هذا بالاجماع لما قال

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الاصح لانه كاللاحق حيث ادرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافلة (واتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم اتوا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر (وندب ان يقول) الامام المسافر (اتوا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغير ان الفاتحة) اي اذا قضى فاتحة السفر في الحضر بقصر واذا قضى فاتحة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافر اوجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الاصل بمثله فقط و) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والاصل) الوطن الاصل هو المسكن ووطن الإقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذ مسكنا فاذا كان لشخص وطن اصلي فان اتخذوطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر او لا يبطل الوطن الاصل الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الابالية ولا يبطل الوطن الاصل السفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الابالية وكذا اذا سافر عنه وانتقل الى وطنه الاصل (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالاً (كلمة

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط ثبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ماسار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لاقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة السفر لعدم تقدم السفر اه **(قوله حتى لو دخله)** اي بعد ما خرج مسافرا لا يصير مقيما الابالية **(قوله)** حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول اي بعد وطن الإقامة الاول **(قوله)** ليس بينهما مدة سفر ليس قيما احترا زيا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر **(قوله)** وكذا اذا سافر اي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه وانتقل الى وطنه الاصل ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه سبق مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وطامتهم اي المشايخ على انه يفيد ذكر الزيلعي فائدة وناقشه صاحب البحر **(قوله)** العبرة بنية الاصل لا التبع اقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكمي والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به **(قوله)** اذا كانت مستوفية بمهرها اي مهرها المعجل او مانع عرف تعجيله **(قوله)** والعبد قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشمل المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى اه **(قوله)** والجندی قال صاحب البحر ليس مراد المصنف اي صاحب الكنز قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة اي المرأة والعبد والجندی بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قاعدة المتطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع **(قوله)** سافر كافر وصبي مع ابيه الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية **(قوله)** وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر قد علمت ان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق للزوم في حقه **(باب الجمعة)** الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك الفراء والواحدى كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء تضمها اه وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها **(١٣٦)** الأعمش والجمع جمع وجعات مثل غرف وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي

اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف **(قوله)** هي فرض قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كعب من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنيفة عدم اقتراضها ومنشأ غلطهم ماسيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كرمه ذلك وجازت صلاته وانما اراد

مع زوجها) فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية بمهرها والاعتبرتيتها كذا في المحيط (والعبد مع مولاه والجندی مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته) من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (او طلب العدو ولم يعلم ان يدركه) فانه ايضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيه خان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبي مع ابيه) اي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ الصبي) (وبينهما وبين منزلهما) اي مقصدهما بالسفر (اقل من المدة قالوا) اي عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذا الفرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبارة بنية الكافر (ايضا وقيل يقصران) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى شئ خاليا عن الصارف لا يكون الا لاجبائه (شرط صحتها المصير) فلا تجوز في القرى خلافا للشافعي (وهو ما لا يوسع أكبر مساجده اهله) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقا (او ماله مفت) ذكره قاضيه خان وامير قاض ينفذ الاحكام ويقم الحدود

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد **(وكلا)** من الظهر وبا كفا جاحدها اه **(قوله)** شرط صحتها الخ اقول فجملة شروط الصحة المصير والجماعة والخطبة والسيطان والوقت والاذن العام **(قوله)** او ماله مفت ذكره قاضيه خان اقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى اه واذا كان القاضى او الامير يفتى اغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة **(قوله)** وامير المراد بالامير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كافي العناية **(قوله)** ويشم الحدود انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كافي العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كافي فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا او اميرا امرأة لا تكون مصر فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا بالامامة حتى صلى بهم الجمعة جازا نابتا لانها تصلح سلطانا وقاضيا في الجملة اه قلت وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لافي السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كافي العناية أهو قيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه **قوله** والاول اختيار الكرخي أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار التلجي بالثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولاً في كلامه ثم قال كذا ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول التلجي عليه أكثر الفقهاء أهو قال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن اللؤلؤية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهدياية ان لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رباتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اه ومثله في البدائع وهذا اخص مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح **قوله** او فتاؤه أقول انما لم نقل كالفقيدوري او معصاه لانه غير مقصور عليه بل جميع اقية المصر كالمصر **قوله** وهو ما اتصل به أي المصر أقول اتصاله ليس قيداً احترازياً عن المنفصل لما قال الكمال وفتاؤه هو المكان المعد لمصالح **﴿ ١٣٧ ﴾** المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار

وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد أيضاً فاختلف المروى بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جاع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرهما ولنا فيه رسالة لبيان

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار التلجي (او فتاؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معد المصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجماعة ونحو ذلك (و) شرط صحتها ايضاً (السلطان او من امره السلطان) باقامة الجمعة (مات الى المصر فجمع) أي اقام الجمعة (بهم خليفة) أي الميت (اوصاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (او القاضى جاز) لان امر العامة مفوض اليهم ذكر قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضى (وجازت) الجمعة (بني في الموسم للخليفة او امير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بني في غير الموسم ولا بني في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها ايضاً

بحجة الجمعة في الجامع المبني عند سبيل علان بفناء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وثلثه فراسخ ثم قال الكمال وقيل ميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة برض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اه وقل في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الرض ويوجهها ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقيماً وهو الاصح لان وجوبها يختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله حقيقة ولا حكماء اه **قوله** او من امره السلطان هو الامير او القاضى او الخطباء كافي العناية ودخل العباد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز افضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز امرها بالاقامة لا اقامتها اه كافي الفتح **قوله** وجازت بني وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف لانهما ليست بمصر كما قدمناه **قوله** ولا يعني في غير ايام الموسم هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنها **(قوله نحو تسيحة)** أقول والاقتصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لأني حق كل من صلاها وسند ذكر ما يتفرع عليه عن الفتح **(قوله)** وعندها لا بد من ذكر طويل النخ هو أن ينشئ على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتواريث كافي البرهان **(قوله)** قبلها أي الجمعة في وقتها قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلّي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا صاموا ونياما اه وكذلك قال في الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الإمام في التسيحة والتحميدة أن يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ **(١٣٨)** عن الواجب أي على المختار من الروايتين

(وقت الظهر قبطل) الجمعة (نخروجه) أي وقت الظهر فيقضى الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسيحة) وعندها لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والأولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فإن نفروا (أي تفرق الجماعة) (قبل سجوده) أي الإمام (بطلت) الجمعة لا تنقضاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وإن بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده أتمها) لأن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لأنها ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضا (الأذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس إذا ناعما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يحجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فتجب أقامتها على سبيل الاشتهار وإن فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (و شرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الإقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففادها) أي فاقده هذه الشروط (ونحوه) كالختم من السلطان الظالم والمسيحون (أن صلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر إذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها) فجازت للمسافر والعبد والمرضى (وقال زفر لا تجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للإمامة وإنما سقط عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فإذا

ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتقد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه وفي مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده اه **(قوله)** فإن نفروا قبل سجوده بطلت أقول وكذا لو لم يحرموا معه في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فإن أدر كوه في الركوع صحت كافي التبيين وعزاه قاضي خان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضي خان له بصيغة التريض **(قوله)** لأن الجماعة شرط الانعقاد أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فإنه شرط للإداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضي خان فقال لو خطب الإمام

وكبروا القوم قعوداً يتحدنون ثم جاء آخرون لم يحز كانه وحده حتى يكبروا الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اه ولكن **(حضرنا)** قال بعده إذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلى بهم أربعاً إلا أن يعيد الخطبة اه **(قوله)** وسلامة العين والرجل أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضف ملحق بالمرضى فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يحل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسمى اه كذا قاله الكمال قلت وبها بحثه نص عليه في الجوهرية قال وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى اه

(قوله وتعتقدهم) أى ولو كان امامهم مثلهم كإقدمه (قوله) وإنما كرملافه من الاخلال بالجمعة أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله) وكرهه ظهر غيرهم) (١٣٩) أقول كذا فى الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراحم عليه ذلك وصحت

الظهر وذكر وجهه (قوله) فإن ندم وسعى إليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه أن يدر كها وكذا يبطل ظهره بالسعى إذا لم يكن شرع الامام فيها بل إقامها بعد السعى وإما إذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفرغها أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل كفى التبيين والجوهرة ولو كان الامام فى الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه أن يدر كها بعد المسافة لا تبطل عند المراقين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الأصح كفى الفتح والجوهرة (قوله) بطل ظهره بمجرد سعيه أقول والمعتبر فى السعى الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطى خطوتين فى البيت الواسع يبطل كذا فى الفتح (قوله) وله أن السعى إلى الجمعة الخ) أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقا فى الفتح والتبيين (قوله) وقال محمدان إدراكه معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه فى ركوعها لا بعد الرفع (قوله) لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بد الخ) أقول ظاهره أن هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب التهرجيز من لا يخسر وبأنه ليس للخطيب أن يستخلف بلا إذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال فى رسالة خاصة له فى هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطب فيها وأبدع والكثير من الفوائد أودع ثم قال بعد

حضر واتفق فرضا كالمسافر إذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانه لا تصلح إماما للرجال (وتعتقدهم) أى أى بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للإمامة فالولى أن يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أى يوم الجمعة (مصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصرفاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وإنما كرملافه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد إذا لجمعة عليهم ولو صلحوا أجزاءهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الأولى (و) كره (ظهر غيرهم) أى غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أى الجمعة لما صرح من الاخلال (فان ندم) وإراد أن يحضرها (وسعى إليها والامام فيها) أى فى الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه إليها سواء (أدركها أو لا) وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام لأن السعى دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وله أن السعى إلى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها فى حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعى إليها ولا بمغناه (ومدر كها فى التشهد أو سجود السهويتها) لأن من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه بنى عليه الجمعة عندها لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد أن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعنى أن الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا وللصلاة ابتداء بل يجوز بعدما حدث (الامام) وهذا معنى ما قال فى الهداية فى كتاب ادب القاضي بخلاف المأمور بإقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له أن يستخلف لأن اداء الجمعة على شرف القوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن إنما يجوز ذلك إذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه أن الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كاقضاء فلم تجز لغيره الا بأذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ ابو المعين فى شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن فى حق من لم يؤذن ببقى على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له أن يعير لأن المنافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وغير مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له أن يقيم

سباق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أى الزيلعى هذا بما اذا سبقه الحدث بملاذليل عليه ثم أفادانه لوعزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء إلى إذن الثانى ولما رسالة سميتها تحاف الأريب بجواز استنابة الخطيب ينهى مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول أي كراهة تحريم **(قوله لان البيع وقت الاذان جائز)** أي صحيح **(قوله)** ولهذا اورد بعض الشراح (الح) هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر ساقط لان الحرمة ايضا لاتعدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله اعلم اهـ وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكنز ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد اعظم اثما واقل وزرا اهـ **(قوله وبخروج الامام)** أي صعوده المنبر كذا فسر الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر **(قوله حرم الصلاة والكلام)** أقول قد خالف صنيعه اولاً لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد اورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسييح ١٤٠ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقهاء ما بينا فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارها حضور الراي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأي في اقامتها (الا اذا اذن) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فيثبت مجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذن الاول وجب السعي وكره البيع لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذن الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاول اصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كماقرر في كتب الفروع والاصول ولهذا اورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اهـ وقال في شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اهـ قلت ويتخالفه ما نقل في البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة التكاح والحتم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ قلت وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على ما في المجتبى لتقدم الشروع على الفتاوى اهـ ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرامعروف كافي فتج القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن وامادراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام اصلا وان امرامعروف كافي بالبزاية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه معروف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ارتقا في وضع هذا المرقى في كتب اثمتا اهـ قلت وانما قيد بمذهب ابي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصالحين **(قوله لم يقل الى تمام الخطبة الح)** أقول لا يخفى ان مقابلة نقل باخر لا يقتضي ارجحية احدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي ان يعمل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن وامادراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام اصلا وان امرامعروف كافي بالبزاية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه معروف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ارتقا في وضع هذا المرقى في كتب اثمتا اهـ قلت وانما قيد بمذهب ابي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصالحين **(قوله لم يقل الى تمام الخطبة الح)** أقول لا يخفى ان مقابلة نقل باخر لا يقتضي ارجحية احدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي ان يعمل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفأنة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اهـ وكذا في الجوهر اهـ قلت لعل المراد مطلق الفأنة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلينظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) اقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعاً وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوجية والمبتنى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن ان يخطب) قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة لميين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يمسي موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره) (قوله لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف ﴿ ١٤١ ﴾ فيما تقدم وفي قاضيخان قال ابو خنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل

وامر رجلاً بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزأتهم اهـ وهذا نص ايضاً عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحاً وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشريعة عن الولوجية ثم نقل عن التارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلاب ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي ان يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطاب بالسعي اذا نودى للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة قطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة اتم الاربعة (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسن ان يخطب خطبتين بينهما جلسة قائماً طاهراً) لانه المأثور المتواتر (واقم بعد تمامها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) اي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت اوبعد لا الجمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا اذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوماً قاله قاضيخان * كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك باق في ايدي المسلمين يقابلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعاً يخطب الخطيب فيها بالسيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التارخانية

باب صلاة العيدين

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن ابى

تقيدها بالوقت و آخره (قوله القروى اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافراً (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم ان من شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية اخذها معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحارثي القدسي انه يقوم والسيف يساره وهو متكئ عليه اهـ باب صلاة العيدين * اي وتعلقهما وسعى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عونه الاحسان الى عبادته كافي العناية وقال الكاكي العيد يوم جمع هي بذات لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعود لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد والفرق بينه وبين اعياد الحشبة اهـ وقيل في تسميته اوجه اخر (قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج العيد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهر بعد نقله ينبغي ايضاً ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعها لا تضير بمولوكه بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله اهـ قلت يؤيده ما جزم به في الظاهرية من ان العيد المأذون له بحضور الجمعة

يُخبر قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعد اه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له ان يخلف في قول وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال اي الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتماعها) قال تاج الشريعة اطلق العيدين على احدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالعمرين والقمرين وانظرا الى اجتماعهما في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد وخمسة وقال قائلهم * عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة * اه (قوله بخلاف العيد) اي فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين ايضا جاز) اي صح وقد اساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة) اقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله ندب يوم الفطر الا كل قبل الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى ممن كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون المأكول حلوا لما في البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يفتدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر ما يفعله الناس وفي زماننا من جمع الترميع اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة (قوله قبل الصلاة) اقول ويستحب (١٤٢) تعجيله في ابتداء اليوم لما قاله الكلام

يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولولم يأكل قباها لايأثم ولولم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب (قوله والاغتسال) كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقد منّا تصحيح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتغال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة ههنا في بعض الكتب سنة (قوله ولبس احسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن ايض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح واليشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو (لفعله) المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتى والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله ما ومنكم لا تنكر كافي البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات ناهيا عن ذلك اي ولنا فيها رسالة سميتها سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) اقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كافي البحر عن التجنيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكرهه وقال بعضهم لا يكرهه وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) اقول وروى عن الامام الجمهور به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سر في طريق المصلى مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتح الصلاة كافي الجوهرة (قوله ولا يتنفل قبل صلاته) اطلقه فشمع كل واحد ولولم يصل العيد وهو صريح ما نقله

حيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيد ان اجتماعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيد بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيد وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولوقدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في الغاية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الا كل قبل الصلاة والاستياك والاعتسال والتطيب ولبس احسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من اضحيته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاجتياز (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخبرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولوجاز

في البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلي قبل العيð ثم قال وأشار الشيخ اى القدورى الى انه لا بأس به اى التنفل في البيت لانه قيد بالمصلى اه قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وافاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلى عند العامة كما كره التنفل في المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلى ويخالفه ما في الجوهرة قال فيها ولا يتنفل في المصلى قبل العيد والمعنى انه ليس بمنسئون لانه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة اه فيتأمل فيما فيهما مع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الحانية اه قلت اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من انه يكره بعدها في المصلى عند العامة وان حمل على انه اراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلى لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره اه قلت فالذى ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلى كما حمل الكمال الثنى عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلى بعد صلاة العيد اربع ركعات قال الكاكي اى بعد الرجوع الى منزله لحديث على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل ﴿١٤٣﴾ وفي الرابعة بعدها والضحي اه ﴿قوله يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا الخ﴾

اقول انما نص على التكبير للافتتاح وانصح الشروع بغيره من الاذكار لما قل في التارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله اجل ساهيا وكذا في الجوهرة قلت باختصاص العيد بوجوب افتتاح كل صلاة كاحققة الكمال رحمه الله

افعله تعليما للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قدر رح اورحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغدول لجواز الاداء بعد الزوال لما اخره (يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد) هي ثلاث في كل ركعة ويوالى بين القراءتين) يعنى ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة اولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

﴿قوله وهي ثلاث في كل ركعة﴾ اقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود تبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتها كافي البحر ﴿قوله ويوالى بين القراءتين﴾ اقول الا ان يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ اولاهم بكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدى الى الموالات بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولابدأ بالقراءة يكون موافقا لعل رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كالمواذرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كافي الكافي ولوترك الموالات بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز بان البحر وابن العباب بالناس بالعمل بقول سبدهم ابن عباس رضى الله عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر به بذلك كافي العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة ﴿قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة﴾ اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية كافي الفتح ﴿قوله ثم يكبر للركوع﴾ قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود السهو في الركعتين اه قلت ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرات ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقه بالزوائد اه ﴿قوله ويرفع يديه في الزوائد﴾ اقول الا ان يدرك الامام راكعا فكبر بلا رفع

﴿قوله ويسكت بين كل تكبيرتين﴾ اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسييح اولى من السكوت كافي القنية ﴿قوله مقدار ثلاث تسييحات﴾ هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كافي العناية عن المبسوط ﴿قوله ويخطب بعدها خطبتين﴾ اقول ويستحب ان يفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كافي البحر ﴿قوله يعلم فيها احكام الفطرة﴾ اقول وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب وعم تجب وتفصيلها سيأتي في صدقة الفطرة ﴿قوله فان قيل قد سبق الخ﴾ هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها ليأتوا بها جميعا في مجالها قال ولم يره منقولاً والعلم امانة في عنق العلماءه ﴿قوله فاتته ١٤٤﴾ مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته اي الصلاة لأبسانت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهره ﴿قوله لا تقضى﴾ اقول ولودخل مع الامام ثم اقبدها لا يقضيها كافي البحر ﴿قوله فقط اي لا تؤخر الى بعد الغد﴾ اقول لوجعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعذر وفي الى الغد لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لواخروها الى الغد بلاعذر لم يجز ﴿قوله ونذب تأخير الاكل عنها﴾ قال الاتقاني هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يسك كافي عيد الفطراه واطلق في المصري فشم من لا يضحى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحي ليأكل من اخيخته اولاما في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله نذب كافي التبيين ﴿قوله بصيغة المجهول﴾ انما قاله ليشمل كل مصلي اذ لو بناء للمعلوم بما توهم انه يختص بالامام كما اختص بالتعليم ﴿قوله جهرا﴾ اقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسييحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاتة تشبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها احكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وادائها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجاز ان لا يعلم بعض الحارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضى) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرابة الا بشرائط لاتم بالمفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) اي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال (فقط) اي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا اذا تركناه بما رويناه من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيرها الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) اي الاضحية (جاز تأخيرها) اي الصلاة (الى ثالث ايام النحر بلاعذر بكرهه) جاز تأخيرها الى الثالث (به) اي بعذر (بدونها) اي الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد بلاعذر لم يجز (و) لكن فيه (نذب تأخير الاكل عنها) اي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس

﴿قوله في الطريق﴾ فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلي وهو رواية وفي رواية (يوم)

حتى يشع الامام في الصلاة كافي الكافي ﴿قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق﴾ قال في البحر هكذا ذكرنا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للانيان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد اه ﴿قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ﴾ اقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بمفسره به وليس لما تذكر فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والتعريف الذي يضعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يحجى لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

(قوله يوم عرفة) اقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابى يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول (قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اه قلت وهذا لا يفيد الكراهة فينبى ان يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسبا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجب كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالحروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجامع التمر تاشى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابى حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احده الناس فمن فعله جاز اه (قوله) ويجب تكبير التشريق الخ اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهم

(قوله في ايام معدودات) هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كما في البحر (قوله) وعن الخليل التكبير اقول ونفسه كما قاله الكاكي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشترك بينهما وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (قوله) فالاضافة بيانية اقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية اى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ فى شئ من الايام

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابى يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شياً من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما سأتى ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذ اسم ايام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وايام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلاتشريق والرابع تشريق بلانحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد اصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر والله الحمد فبقى في الآخريين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعى فان التكبير عنده ثلاث مرات الله اكبر ولا يزيد عليها وله في التلليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) باختلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق يجب اى عقيب (فرض)

المخصوصة فهو حيثئذ (درر ١٠ ل) متفرع على قول الكل اى التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول ابى حنيفة وصاحبيه (قوله ايام التشريق هي الثلاثة الخ) اقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ما قدمناه عنه فما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لظهوره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه (قوله) والتكبير قوله الله اكبر الخ كذا في الكافي وغيره (قوله) اصل ذلك ما روى الخ كذا في النجاشية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن ابى شينة وسنده جيد اه (قوله) فلما علم اسمعيل كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام ابواليث السمرقندى في البستان اه (قوله) فبقى في الآخريين واجبا اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقى في الآخريين اما سنة او واجبا (قوله) فور فرض اى عني

(قوله بلا فصل يمنع البناء) اقول كالفقهية والحدث العمدة والتكلم عامدا اوساها والخرج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث اى بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ ويرجع ويكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندى انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدايع اه وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبيرة الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه (قوله فخرج بالفرض النوافل) اى والوتر وخرج صلاة الجنائز لما قيدناه بالفرض (قوله وصلاة العيد) قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة اه وفي مبسوط ابى الليث لو كبر على اثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين (قوله اذلا تكبيره اى القضاء) اقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كالموقوفى فائتة غيرها (١٤٦) فيها (قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (ادى) خرج به القضاء اذلا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذلا يمكن معهن رجل اذلا تكبير فيها ايضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر او امرأة او من اهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر او قروى او امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء ادى بالجماعة او لا وسواء كان المصلى رجلا او امرأة مسافرا او مقبلا في المصر او القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو تشرى وليس بحر (وبه) اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات (ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدى بعد الصلاة لافيه فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهول لانه يؤدى في الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقب القضاء) اى قضاء ما فات منه يعلم حاله لاحقا لانه كان خلف الامام بالتام

باب صلاة الكسوف

امام الجمعة او مأمور السلطان) اى من امره السلطان ان يصلى هذه الصلاة (يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) اى على هيئة النفل

اقول وجماعة العراة كافي البحراء وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العيد نظره الشيخ شهاب الدين الشافعي اه قلت التشظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كاندكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه فطر (قوله والا امام مسافر) اقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم (قوله ومقتد به) اطلقه عن قيد الحرية كالا امام فشملى ما لوام العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كافي الجوهره (قوله وبه اى بالتكبير الى هذا الوقت)

وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) اقول والفتوى عليه كافي الجوهره عن المصنف وقد خص المصنف ارجاع (بلا) الضمير بما ذكر فافادانه لا يعمل بقوله ما من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابى يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كافي الجوهره فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقال يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل (باب صلاة الكسوف) هذا من باب اضافة الشيء الى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهره قلت وفيه اشارة الى الرد على من عاب من اهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبالرد صرح الكاكي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرة أى القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومرااد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اه وكذا اجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقاله كسفت الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطىء اه (قوله يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين) اقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوبة واستان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ثم قال الكمال واختار في الأسرار اى لابي زيد وجوبها اى صلاة الكسوف للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رايت شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للتدب اه وعلى هذا اى على ان الامر للتدب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها الشمس والقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم **(قوله بلا اذان ولا اقامة)** اقول وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكون اجتمعوا كما في الفتح **(قوله ولا جهر)** هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول ابي حنيفة كما في الهداية وفي الجوهره قال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية مثل قول ابي يوسف **(قوله ولا خطبة)** هذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كما في الجوهره **(قوله وبركوع في كل ركعة)** مستدرك بقوله كالنفل **(قوله)** ويطول القراءة فيهما اى الركعتين اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهره انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها في الثانية آل عمران او ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف احدهما طول الآخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة **﴿ ١٤٧ ﴾** من انه لا ينبغي ان يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا

للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمدوب مجرد استيعاب الوقت اى بالصلاة والدعاء **(قوله وبعد ما يدعو)** الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء او قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير احسن كذا في الجوهره عن النهاية **(قوله حتى تجلي)** المراد كمال

(بلا اذان ولا اقامة و) لاجهرو (لا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي بركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيهما) اى الركعتين (وبعد ما يدعو حتى تجلي) الشمس (وان لم يحضر) اى الامام او مأمور السلطان (صلوا فرادى كالخشوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفرع) اى الخوف الغالب من العدو

باب الاستسقاء

(لاجماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء الى الغيث

الانجلاء ابتداء كما في الجوهره **(قوله وان لم يحضر صلوا فرادى)** فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى **(قوله والظلمة الهائلة)** اى بالنهار والرياح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والتلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليركو المعاصي ويرجعوا الى طاعته آتت فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى قيل لاجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر **﴿ باب الاستسقاء ﴾** الاستسقاء طلب السقيا يقال سقا الله واسقاء وقد جأ في القرآن وسقا هم ربهم شرابا طهورا واسقيناهم ماء فراتا كما في الجوهره وقال الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالتشاء عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه **(قوله لاجماعة فيه)** هذا عند ابي حنيفة وقال لا يصل الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما في المبسوط قول ابي يوسف مع ابو حنيفة وفي الحجندی مع محمد كما في الجوهره والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشافعي نقلا عن البدائع **(قوله ولا خطبة)** هذا عند ابي حنيفة لانه تابع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهره **(قوله بل هو دعاء)** اقول وذلك ان يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قوموا مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثا غيثا مريئا مريعا غدا عاجلا غير رأيت مجللا سحاطة قادما وما شبهه سرا وجهرا كما في البرهان

﴿قوله فان صلوا فرادى جاز﴾ اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو خيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا نجاز وقال الكمال مفهومه استئناها فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان صلى الناس وحدا نجاز ولا يكره اه وقال الزبلي هذا اي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدا ن لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا اه والظاهر في مشروعيتها الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد في مشروعيتها الطلب فتكون مباحة ﴿قوله وقال محمد يقلب رداءه﴾ يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف ﴿قوله دون القوم﴾ اي لا يقلب القوم اريدتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا ﴿قوله ولا يحضر ذمي﴾ قال الكاكي ولو خرج اهل الزمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعن الله يستجيب دعاءهم استعجالا لحطهم في الدنيا وذكر وجهه اه وتقل في البحر عن فتاوى قاضي خان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولا الجلي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه ﴿قوله لانه لاستئزال الرحمة﴾ وانما ينزل عليهم اللعنة كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستئزال الغيث الذي هو اعمامة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة ﴿١٤٨﴾ فبلا شك واما الخاصة فلان التضرع وان

كان مخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحديث فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فيتأمل كذا في الحاشية استاذي على هامش فتج القدير ﴿قوله ويخرجون﴾ قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

﴿فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه﴾ وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مرعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا اي جبة ان يجعل الايمن اليسر والايسر الايمن (ولا يحضر ذمي) لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللغة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متدلين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في التحفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

باب صلاة الخوف

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها لما شرعت على خلاف القياس لاحتراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من عدو او سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

حل فيه خبر خلق الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله ثلاثة ايام﴾ قال في العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يأمر (كان) الناس بسيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالمعجز والصبيان متغلفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركن وصبيان رضع وبها ثم رقع لصب عليكم العذاب ضبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله ﴿باب صلاة الخوف﴾ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهره ويخالف ما سيذكره المصنف من ان سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية الخصوصية لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف ﴿قوله فاذا خيف من عدو﴾ اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو وكافي الفتوح وغيره ﴿قوله اوسع﴾ عطف مابين لان المراد الاول من بني آدم ﴿قوله حاضرين﴾ كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف بأول كونها لاحد الشئين الا ان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كافي الجوهره

(قوله اوظنواعدواالح) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ماظنواوهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ماظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف واغاد
المصنف جوازها لظهور كاذنواوبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعنى الا الامام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل الامام
طائفة الح) قال الكمال اعلم ان الصلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا
لم يتنازعوا فالأفضل ان يصلى باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اوهناك كيفيات اخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر (قوله ومضوا الى الخوف) اى مشاة لما سذكروه
(قوله ورعدة في الثلاثي) اى لو الثاني (قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبا) اشتداده هنا ان لا يدعهم العدو ويصلون نازلين بل
يهجم بالحاربة كافي الجوهر (قوله صلوا ركبا فرادى) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿١٤٩﴾ فانه يصح الاقتداء كافي الكافي وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال) اى

اذا كان يعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل
كالرماية لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
اورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان يعمل كثير على الظاهر اه قلت
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص اى على خلاف
القياس والمعالجة ثم اقل ظاهرا فالا يلحق
به دلالة اه (قوله والمشي) اقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماش اى ان كان ماشيا
هنا بمن العدو لم يمكنه الوقف
ليصلى فانه لا يصلى ماشيا خلافا
للشافعي اه او يحيل على المشي فيها الغير
ارادة الاصطفا ف بمقابلة العدو

كان العدو وقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم او ظنوا عدوا
بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا او في الفجر او الجمعة
او العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيا وفي غير الثاني) هكذا قال ليتناول صلاة
المغرب فان حكمها حكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
ما بقى) من ركعتين في الرباعي ركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وحدد وذهبوا)
اى هذه الطائفة (اليه) اى الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى واتوا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الاخرى واتوا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبا فرادى بالائمة
الاجهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما قدرون على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة في الكعبة

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفرد او بمجموعة وان اختلفت
وجوههم الا لمن قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) اى صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لوبعضهم اقرب
اليها) اى الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الامن في جانبه) لتقدمه على

اما المشي للاصطفا فاستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤاوبه صرح في كثير من المعبرات كالتيبين والجوهرة
والبدائع وعبارتها ولوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر
لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو (تمت) حل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كقوله الشافعي
ومالك عملا بظاهر الامر في قول تعالى وليأخذواالسلحتهم الآية قلنا هو محمول على التدب لان حمله ليس من اعمالها
فلا يجب فيها كافي البرهان (باب الصلاة في الكعبة) في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبمجموعة وان اختلفت
وجوهم) شامل لما اذا كان وجهه المقتدى يحجب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه توجهه وان كرهه به صرح الزيلعي
(قوله كذا لو تحلقوا فيها الح) مستدرك بقوله وبمجموعة وان اختلفت وجوهم (قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم اقرب
اليها من الامام جاز) اقول لو اتى بواو الحال مكان لو من قوله لوبعضهم كافعل صدر الشريعة لكان اولى (قوله الا لمن
في جانبه) اى اذا تمحض كونه في جهة امانه واما اذا وقف مسامتا للركن في جانب الامام وكان اقرب
اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم ابره منقولا وهذه صورته.

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جاني الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته وذلك الواعظ يقول لاتصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما اسغت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستهزئ بزي حالي وطال المجال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فله الحمد على اظهار شريعته ﴿ باب سجود السهو ﴾ اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص واقواء اختصار المسبب بالسبب والسهو العقلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناس اذا ذكرته تذكر والسهو بخلافه وقال الحدادي النسيان غروب الشئ عن النفس بعد حضور ﴿ ١٥٠ ﴾ والسهو قد يكون عما كان الانسان

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتدأوهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

﴿ باب سجود السهو والشك ﴾

(يجب) اي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرنغيتاني (او تسليمة) اختاره صاحب السكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابنه سعود وجمهور العلماء والاختار برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والرواية الآخرة عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل انهما لم يسلمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى هذا هو المستطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للام الاعظم وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقليل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان واللام تسليمة لانه اذا سلمتنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

عالمه وعمما لا يكون عالمه كذا في شرح نظم الكثر للمقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما ﴿ قوله والشك ﴾ كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والادباء عرفوا الشك بانه تساوى امرين لامرية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح كافي الجوهره ﴿ قوله وقيل يسن ﴾ قاله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا ﴿ قوله والصحيح الاول ﴾ اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري اه ونص محمد على وجوبه كافي التبيين ﴿ قوله بعد تسليمتين ﴾ بيان لمحله المسنون عندنا

وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولوا وفعلوا وهذا ﴿ الصلاة ﴾ الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي ﴿ قوله او تسليمة ﴾ اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كاللقاية تبعا للاكثر واطلقه المصنف فشمّل الامام والمنفرد واختلف في جهة التسليمة فقليل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانه هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة ﴿ قوله وشيخ الاسلام ﴾ اقول بل قال شيخ الاسلام اي خواهر زاده لو سلم تسليمين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الجبازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي الجنب وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود به يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدة فاعل يجب) اقول قدم في اول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليأمل فيه والأتان بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا إذا احمرت في قضاء الفاشة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح (قوله وتشهد وسلام) اشار به الى ان السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة وإذا تذكر احداها في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدها لان مجلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تنك السجدين حيث تقصد الصلاة لتترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدي الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله اذ في العمديا ثم ولا تجب سجدة) اقول اشار به الى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كانقله المقدسي عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدي سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في افعال صلاته (قوله قيل بحرف) اي مثل قوله اللهم (قوله وركوعين) اقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية (١٥١) باب السهو الثاني وعلى هذا فاذا ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان

يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) اقول الا فيما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) اي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي (قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق يسجد مع امامه) اقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي (قوله والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر

الصلاة (سجدة) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهوا) اذ في العمديا ثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافاً لفرعها اما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) اي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق يجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التثنية كما مر في باب (لا بسهو) اي لا يجب على المقتدى بسهو اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية فيهما) اي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) اي فيما يقضى (سجدة ثانيا) لهذا السهو

حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لا يرتاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لا يرتاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله اي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لا التزاما ان يفعل مثله اه وفي البدائع خلافة فلا تقصد بترك المتابعة اه (قوله وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا على قاضيه ان مفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (قوله فلو سهاى المسبوق فيه اي فيما يقضى سجدة ثانيا) اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدة ثان وتتنظم الثانية الاولى ذكره قاضيه خان ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقبل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

(قوله كذا الاصح) اقول لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس على ظاهره لان قوله متاكذا الاصح ربما وهم ان الاصح كالمسبوق بزمه السجود بسهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان الاصح لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه (قوله احتزبه عن النفل الخ) كذا في الجوهرية عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (قوله وهو اليه اقرب) قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اباه النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبته) من الارض اى وقد رفع اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه اى التفسير ما في الكافي انه بان يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعدم منحن فلم ينسوهو الى القعود اقرب اه فيستفاد منه انه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي (قوله عاد ولاسهو) اقول وفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود اقرب قال في النهاية والولولجية وهو المختار (قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان ١٥٢ حيث قال انه يعود ما لم يستقم قائما في ظاهر

(كذا الاصح) يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سهوا حال نوم المقتدى او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث من الفرض) احتزبه عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لاحالة (وان استوى قائما وذكره) اى القعود الاول (وهو اليه) اى القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء المعسر (والا) اى وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرابعة والثالثة والثانية (عادم لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه اخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرابع ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قضاء فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع

الرواية وهي الاصح اه قلت فان استقم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تقصد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض ما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبي الصحة وذكره السكمال بحثا وذكر ابن عوف واليزدوي في شرحيهما اللقدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تقصد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم

سأها عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه (قوله والثالثة في الثانية) تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار (الفجر) المشاكلة (قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجهة عند ابى يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخيره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمره الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بينى عند محمد لا عند ابى يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس (قوله وضم سادسة) اقول ولاسهو عليه في الاصح لان نقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال واخبر الى ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهرية فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلة على الايجاب اه (قوله وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ) اقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكرهه التفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته قلت الزيادة حاصلة بما صلا لا بقلابه نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لافيا اذ لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفرق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على انا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر **(قوله عاد وسلم)** اقول ولا يعد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من انه لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلموا **(١٥٣)** في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح

(قوله لم يقل ههنا ان شاء الخ) نقله الشنقي عن شرح الوقاية **(قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي)** اقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو طوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتفل بأكثر من ركعتي الفجر قصداه فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انها تجزأ عنه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسيحياتي وهو الاصح وقال ابو عبدالله الحيز اخري وشمس الأئمة وفخر الاسلام وقاضيخان لا تنوبان وهو الاصح **(قوله ومقتدبه فيها صلاها)** اي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرها وقال محمد يلزمه ان يقضى اي يصلى ستا قل في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة **(قوله وقضاها ان افسد)** هذا عندنا وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام **(قوله في الصورتين)** اي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي **(قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة)** هذا مبني على ما تقدم ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد **(قوله كما كرر قبله)**

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا ان يسجد للخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا أكد من ضحها ههنا لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثمة لم تنق ليحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكراهية النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنبه عن التفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في الصورتين (نفلا وان لم تنوبا سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت تحريمية مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيهما) اي الركعتين الزائدتين في الصورتين (صلاها) بتبعية الامام (وقضاها ان افسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكراهية النفل بعده كما كرر قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا * لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود اراد بيان حال النفل فيه تيمنا للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة السهو بتركها لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعاً ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الحتم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للحتم لان حتم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للحتم فلم يبق فرضا كما في الفرض كذا

مطلقا اي سواء قصد او لم يقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من انه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثلاثة لا يضم وقد منعنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا **(قوله وفي الاستحسان لا تقصد ويجب سجدة السهو)** اقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في قاضيخان **(قوله امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة)** اي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو **(قوله لا تصير الكل صلاة واحدة)** اي مفروضة

﴿قوله تنفل ركعتين﴾ نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان ﴿قوله ولكن اعاده اي سجود السهو﴾ هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما تاء من السجود بطل فيه يدها هو كذا قال الزيلعي يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول ابي بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الفتاوى الصغرى ﴿قوله سلام من عليه السهو يخرج موقوفا﴾ هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما في العناية ﴿قوله ان سجد شرط لقوله يصح﴾ اقول شرط السجود واضح في مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة وللزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد ام لم يسجد كما صرح به ﴿١٥٤﴾ في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا ينبي) اي لا يصلي بهذه التحريم صلاة بالتجديد تحريم لان سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريم (و) لكن (اعاده) اي سجود السهو لان ما تاتي به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرج موقوفا) لا قطعاً (حتى يصح الاقتداء به) ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد شرط لقوله يصح (والا) اي وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اي سلام من عليه السهو (للقطع) اي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع قبله وكالو نوى الظهر ستابل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريم بخلاف ما اذا اسلم وهو ذاكر للسجدة الصليية حيث تقصد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليية يؤتي بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمدة (مالم يتحول) عن القبلة (او يتكلم) فانهما يبطلان التحريم (وقيل) لا يقطع بالتحويل (مالم يتكلم او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) اي يتوهم انه (اتمها) اي اتم الظهر اربعاً (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان المصلي قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اي فرضه (ركعتان او) كان (في العشاء فظن انها التراخي حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لانه سلم عامد الا يسجد للسهو في الجمعة والعيد (شك من ليس) الشك (عادته) وقع في عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال في الكافي معناه ان الشك ليس بعادته لانه لم يشك في عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقول وقعد في كل ما ظنه آخرها) اي الصلاة (شك فيها) اي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يمكن طال تفكره ذلك

الحناية وفتح القدير وغيرها اه قلت وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما في العناية اه فاذا فقهه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعدر العود الى السجود بعد القهقهة كما في البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقاً عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعاً بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤدياً لسجود السهو في وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤمر باداء شيء اذا كان في ادائه ابطاله اه ومثله في معراج الدراية ﴿قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد﴾ اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه ﴿قوله شك﴾ يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية

وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في (القدر) التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضاً وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدين ثم يقعد ثم يسجد للسهو ﴿قوله قال في الكافي معناه﴾ اقول هذا اخذ ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فيخر الاسلام اي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كما في الخلاصة والحانية والظهرية كذا افاده المقدسي ﴿قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها﴾ كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفي الوالوجة ما يخالفه ويوافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيهما

باب سجود التلاوة ﴿ هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة اصلا في الباب ﴿ قوله ﴾ يجب موسعا لمخارج اقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلواتية لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن صلواتية وانما تنطبق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة واما الصلواتية فانها تجب مضيقا اه ويجوز ان يقال تجب الصلواتية موسعا بالنسبة لمخارجها كالتلاوة في اول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقا اي سواء كانت صلواتية او غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية في غير الصلواتية لانها لو كانت تحريرية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك ﴿ قوله كذا في الغاية ﴾ اقول وقد ذكر فيها في آخر الباب ﴿ قوله ﴾ فيها تسبيح السجود قال في الغاية هو الاصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى او فلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي

عندك ذخرا وقبلها منى كاتقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اه ﴿ قوله ﴾ يعني سبحان ربى الاعلى أى ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا اجزأه كافي الجوهره ﴿ قوله ﴾ بشرط الصلاة ﴾ يعنى الا التحريمه اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وحل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كافي الفتح وسيد كره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قائما لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كافي المعراج ﴿ قوله ﴾ على من تلاوة آية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤثر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

باب سجود التلاوة

(يجب) موسعا عند ابى يوسف وفي رواية عن الامام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في الغاية (سجدة) فاعل يجب (فيها) اي في تلك السجدة (تسبيح السجود) يعنى سبحان ربى الاعلى (بشرط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بالرفع يد) يعنى ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجدة ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك لا يتحل وهو يستدعى سبق التحريمه وقد عدت ههنا (على من تلا آية) متعلق يجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضى خان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبى اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وس وحم السجدة والنجم وان شئت واقرأ (من) بيان لمن في قوله على من تلا يعنى اذا تلا آية السجدة من (تلازمه الصلاة) اداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم) اذا تلا لانه اهل الاداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) اذا تلا لانهم اهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلا لهما (او سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) اي السماع

وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهره وقول الجوهره الا ان يقرأ أكثر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد السفر كدرى لو تلا من اول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده وقبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة وما لا فلاه ﴿ قوله ﴾ ولو بالفارسية اقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقا فهم ولم يفهم كافي البحر ﴿ قوله والنمل ﴾ اقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعجلون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى الا يا اسجدوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخر راكما وانا ب عندنا وعند بعضهم وحسن ما ب والى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشنقى وفي الانشاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كافي التبيين ﴿ قوله ﴾ من تلازمه الصلاة اداء وقضاء الواو بمعنى او لما سنده وبه صرح الزاوى ﴿ قوله والمجنون ﴾ عال عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ لم يادونه يقضى فقطضاء لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به عن

التوادر وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاها في الجوهره **(قوله فهم اولم يفهم اذا اخبر)** هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابى خيفة وقالوا بشرط فهمها وعليه الاعتماد كافي البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز **(١٥٦)** باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

(فهم اولم يفهم) اذا اخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان **(من ذكر)** متعلق بسمعها ومن ذكر هو الاصم الخ **(و)** سمع **(من النائم)** قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب **(لا)** على من سمعها **(من الطير والجنون المطبق والصدى والمؤتم)** لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع اما الثلاثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكامه بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والهي غير الحجر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من الجنون والطير والصدى لا يوجب شيئا وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة او سمعها ممن تجب عليه الصلاة او لا تجب بحض او نفاس او جنون او كفر او صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون * اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيخان بالجنون الجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص الجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهد عن التوادر ان الجنون اذا قصر فكان يوما وليلة او اقل تلزمه تلاها او سمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كامن وكامل غير مطبق وهو الذي يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه الجنون القاصر وهو المذكور في التوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه الجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزمه بتلاوتها شيئا لاعليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب **(ويؤدى)** اى سجود التلاوة **(بركوع وسجود)** غير ركوع الصلاة وسجودها كائين **(في الصلاة لها)** اى للتلاوة **(و)** تؤدى **(بركوع الصلاة)** اذا كان الركوع **(على الفور)** اى عقيب قراءة الآية **(ان نواه)** اى كون الركوع لسجود التلاوة **(و)** يؤدى ايضا **(بسجودها)** اى الصلاة **(كذلك)** اى على الفور **(وان لم ينوه)** يعنى لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصليية لانها

تجز احتياطا اه **(قوله وسمع من النائم الخ)** كذا نقل في الجوهره عدم لزوم بالسماع من النائم والمعنى عليه والجنون على اصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح **(قوله والصدى)** هو الذى يحبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كفى الصحاح **(قوله والمؤتم)** هذا في حق من كان مقتديا لا مطلقا اذ يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدى كاسيد ذكره **(قوله وبينهما)** مخالفة ظاهرة في حق الجنون الخ اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهره ان في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من الجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى الجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب

النكاح تفسير الجنون المطبق عند ابى يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمديقول اولا **(توافقها)** شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابى خيفة شهر وبه يفتى لاحالة ففي الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرنا اه **(قوله ويؤدى ركوع الصلاة على الفور الخ)** اقول اختلف في انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلواني انما يقطع اكثر من الثلاث كفى البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية **(قوله ان نواه)** هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كاسيد ذكره المصنف

﴿قوله﴾ وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو﴾ يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين فص عليه الكمال وقاضيهان وصاحب النزاهة لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فيصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطهاى وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول ﴿قوله﴾ واختلفوا في الركوع الخ يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه ﴿قوله﴾ قال شيخ الاسلام الخ يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقة نص محمد ﴿قوله﴾ بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ﴾ هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجد بها على قولهما للبحر بل على قول محمد ﴿قوله﴾ لان البحر الخ فيه رد على من قال بعموم عدم الزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعاميل المصنف بالبحر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان البحر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصين اذا حجر عليه يعني ﴿١٥٧﴾ واستمر حجره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه ﴿قوله﴾

لانها ليست بصلاتية﴾ كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلويه برد ألفوا او حذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلا فقالوا بصرى لا بصرى كيلا يجتمع تا ان في نسبة المؤنث فيقولون بصرى فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه ﴿قوله﴾ بل اعاده دونها في اشارة الى رد ما في التوارد من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقاني والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتي والولوجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته لا المتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه ﴿قوله﴾ او اتم في ركعة اخرى

توافقها من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بنحو اه زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعتها (ولو تلا المؤتم لم يسجد) اى الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محجور عليه فلا يحكم لفعله (اصلا) اى لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان البحر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اى الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اى السجود (دونها) اى الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتهم به) اصلا (واؤتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اى خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) اى في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجد معها كما مر فيها اولى (وان اتم فيها بعده) اى بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) اى لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها باذراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقتضى خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالتناقض

سجد خارجها﴾ اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية ﴿قوله﴾ وان اتم فيها ابده الخ﴾ هذا باتفاق الروايات كما ادرك الامام في الركوع من ثلاثة الوتر لا تقت كافي التبيين ﴿قوله﴾ وسجدة محلها الصلاة لا تقتضى خارجها﴾ هذا اذا تقصد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعاد السجدة خارجا لانها مفسدة بقي سجود القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها لم يفسد سجدة الصلاة اذا صدت بالخض فاتها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأتم كما صرح به في البدائع والخارج له التوبة كسائر الذنوب واليك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الائتم فانه خطأ فاجش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر ﴿قوله﴾ لانها اصلائية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالتناقض﴾ كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اى فتح القدير ما لى وجه يقتضى عدم قضائها اذا فاتت عن محليها لان مجرد كونها لمنزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيدان الدلالة يقتضى عدم الالام قبل ان يأتي بنساف

لحرمها فينبغي ان يقيد قولهم الصلواتية لا تقتضي خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمة قوله صاحب البحر **قوله** لم يقل وسجدة الخ كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية **قوله** تلا خارجها فسجد واعاد فيها سجد أخرى أقول فان لم يسجد في الصلاة ايضا لا يبقى عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلواتية وهي لا تقتضي خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤدى اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للزدوي ولو عكس بان تلا في الصلاة فسجد ثم سلم واعاد تلك الآية فعليه ان يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب أخرى ووفق ابو الليث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرية **قوله** وان لم يسجد اولا كفته واحدة هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يوجب حفصا وما على رواية النوادر لابن سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كافي غاية البيان **قوله** وان لم يتحد المجلس اى حكمه وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر لشرعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف ١٥٨ المجلس واما حكما فلان التلاوة

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراز عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع من ايامه واقتدى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) اى الصلاة (فسجد واعاد فيها سجد أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد اولا كفته واحدة) لان الصلواتية استتبع غيرها وان لم يتحد المجلس (كمن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدة (ولو بدلهما) اى قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجد ثان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للخرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو اليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لظاهر كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (بالفعل القليل) يعنى انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم نسي فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فنتى (ومشى خطوة او خطوتين واكل لقمة او لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكل ميسر ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والانتكاء والركوب والنزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتحد حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كافي غاية البيان والتبيين **قوله** الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعنى اذا امكن كما سنذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب **قوله** وهو تداخل في السبب لا الحكم اقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذا لاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكونها بالتداخل خل في الحكم في العبادات لبطل التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتمدد احتياطا في العبادات لان منها على (سجدة) التكثير بخلاف العقوبات فان منها على الدرء والعفو كافي الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحذم زنى في المجلس يحذف ثانيا كافي الكافي والتبيين **قوله** فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل اى تكرر الحكم بتكرار السبب **قوله** واسداء الثوب الخ هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كافي الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائك خشبا ليسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه **قوله** بخلاف زوايا المسجد والبيت كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس **قوله** او اكل لقمة او لقمتين كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال التمرناشى عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرع حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثرت استحسانا كافي المعراج وعلى ما ذكره التمرناشى صاحب الجوهرية **قوله** والركوب) يعنى في محل قراءته

والنزول يعنى من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كافي الجوهره (قوله وفي ركعتين فكذلك عند ابى يوسف) اقول و قول محمد يجب اخرى وتماه في فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وغاية البيان (قوله لاعكسه الخ) هذا اى عدم التكرار على الاصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هذا وظاهر الكافي ترجيح التكرار كافي الفتح (قوله وندب ضم آية او أكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح فى الكنز والكافي والهداية (فائدة مهمة لكفاية كل مهمة) قال الكمال والكافي قيل من قرأ أى السجدة كلها فى مجلس واحدة وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه اهـ (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا فى الهداية وقال فى الغاية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع فى قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا حثا لهم على الطاعة (١٥٩) وان كانوا محدثين او وقع فى قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان

يقرأها فى نفسه ولا يجهر تحريزا عن تأنيب المسلم وذلك مندوب اليه اهـ (قوله) سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابى حنيفة وهى مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قرينة يثاب عليها وبه قال الشافعى واحمد وهيتها كهية التلاوة كذا فى الجوهره وفى فروق الاستباه والنظار قال سجدة الشكر جائزة عند ابى حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنها انها ليست مشروعة اى وجوبها وقال فى القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف فى سنتها لا فى الجواز اهـ

باب الجنائز

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهية من جنس الشئ فهمو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله) وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (قوله) كذا فى النهاية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح اهـ (قوله سن توجيه المختصر) قال ابو بكر الرازى

سجدة اخرى او حتى بعد فعل كثير كشى خطوات فانها لا تنكفى (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تشكر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبا حتى يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لظاهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة مكانا واحدا ولولاه لما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى فلك لا تكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجريين بهم ولو كرر المصل فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالى يوجب) سجدة (اخرى عليه) اى السامع (لا عكسه) اى تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالا ماله (وكره قراءة امام يخافت) اى كره للامام ان يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يؤهم الاستكفاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية او أكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكل

باب الجنائز

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المختصر) اى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء اليها) اى القبلة لانه ايسر لنزع الروح

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لافريائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عند الحائض والنفساء كفى المراجع وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اهـ (قوله اى من حضره الموت) توجيه لتسميته محضرا ووجهه ايضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر اى مات وعلامة الاحتضار ان تسترخى قدماء فلا تتعبان وينعرج انفه ويخسف صدغه وتمتد جلدة خصيته لاشتداد الحصىتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تمطيط كافي الجوهره (قوله لانه ايسر انزع الروح) كذا نقله الزبلى بقوله والمعتاد فى زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكر ووجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو ايسل لتغيب عينيه وشد طيحه عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه اهـ قلت ويظهر لى ان هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله واختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر اهـ لعدم

تقييده بكونه ايسر لخروج الروح (قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقليل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يأمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فم شروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحيه في القبر وصورته ان يقال يا فلان ابن فلانة او يا عبد الله ابن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضىيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والا شهران السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملاك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ماديتك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يحيب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد اهـ روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن على الترمذى الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤل في بطنه فان جعل في تابوت ايام لنقله الى مكان آخر لا يسئل الملم بدفن اهـ (قوله ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر) اقول وقالوا اظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم الله وعلى مائة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده ببقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لا لا يتنفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اهـ وذكر (١٦٠) في التفت انه يقرأ عند المحتضر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليغير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجروا ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوراث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا باس باعلام الناس بموته ويعجل في تجهيزه فيوضع على تحت حجر وترا) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

القرآن الى ان يرفع اهـ يعنى الى ان ترفع روحه اهـ وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به اولتجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كائن عليه في النهاية يكره القراءة لان القرآن يجب

تنزيهه عن محل التجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوى اهـ وقال في المعراج لوقراً (وقيل) عليه القرآن غسله كره لا ينداه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا موانكم بخلاف الكافرين فانه يضعوا يد الميت على صدره اهـ (قوله ولا باس باعلام الناس بموته) قال قاضي خان لا باس بأن يؤذن قرابته واخوانه بموته وبكر النداء في الاسواق اهـ وقال في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعى الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحرير الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ولبس ذلك نعى الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتنديداه وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتخييم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان (قوله ويعجل في تجهيزه فيوضع على تحت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الوقت الغسل اهـ ويوضع تحت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايمان ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في التبر كذا في العناية (قوله ويجرد وترا) يشير الى ان السرير يحمر قبل وضع الميت عليه وكيفية ان يدار بالحجر حول السرير امامرة او ثلثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) اى لغسله لانه فرض كفاية بالجماع اذا كان خنى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كفاي الفتحة وقال في غاية البيان الخنى ييم ولا يغسل اهـ وهو ظاهر الرواية كفاي البرهان وقيل يغسل في كواراة وقيل في ثيابه اذا كان بالغاً بالنسب او امراة او اجنبية ييمها الاجنبى بخرقه اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذورحم محرم ييمها بلا خرقه كما تيممه ولا يغسله الا زوجته

لام ولده كما في المواهب وأذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لأبى بتقيل الميت أه وغسل الميت شريعة ماضية لنا روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه من موتاكم كذا في الكافي **(قوله)** ويستتر عورته الغليظة قال في الهداية وهو الصحيح **(قوله)** وقبل مطلقاً هو رواية النوادر فيستر من سرته إلى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لأن عورة المرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقه **(قوله ووضي)** أقول إذا كان صغيراً يعقل الصلاة فيغسل بالأوضوء **(قوله)** بلام مضمة واستنشاق كذا في الهداية أه إلا إذا كان جنباً كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقه فيمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخره وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه إلى رصفيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجله كما في الفتح واختلافاً في إنجائه فعند أبي حنيفة رحمه الله نجيه مثل ما كان يستنحي في حياته ولكن يلف خرقه على يده **(١٦١)** فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينحي كافي التبيين **(قوله وحرض)**

بضم الخاء ويجوز في الراء السكون والضم كما في الصحاح **(قوله)** وهو الاثنان كذا في العناية وقال الكمال الحرص اثنان غير مطحون **(قوله)** والا فخالص أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليتل ما عليه من الدرن **(قوله)** ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي في إشارة إلى أن محل غسل رأسه بالخطمي إذا كان له شعروه صرح الكمال **(قوله الخنوط)** هو مركب من أشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل للمرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن في منخريه وفيه وقال بعضهم في صاخه أيضاً

وقيل مطلقاً ويؤنأ بلام مضمة واستنشاق لتعذر إخراج الماء (ويصب عليه ماء مغلي يصدر وحرض) وهو الاثنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وإن لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لأنه يبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يضل الماء إلى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم يضيغ) (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسنداً) للميت الأنف (ويمسح بطنه بيمين) تحرز عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لأن الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بشوب) ثلاثاً بتل أكفائه (ولا يقص ظفروه ولا يصرح شعره) لأنه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الخنوط) لأن التطيب سنة (وعلى مساجده جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جهة وافة ويده وركبته وقد ماء (الكافور) فإنه كان يسجد بهذه الأعضاء فتخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلًا فالغريق يغسل) كذا قال قاضي خان (وسنة الكفن له) أي للرجل (أزار

قال بعضهم في دبرة **(در ١١ ل)** أيضاً قال في الظهيرية واستتبعه عامة العلماء كذا في الفتح **(قوله)** وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال قاضي خان أقول لكنه لم يحزم به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل وجريان الماء وأصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثاً عند أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وأن لم ينو يغسل ثلاثاً وعنه في رواية يغسل مرة واحدة أه وهذا يفيد أن هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لأنه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضي خان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل التيمم الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه أه قلت يخالفه ما قال قاضي خان بعد ما تقدم به غسله أهله من غير تيمم الغسل أجزأهم ذلك أه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط تيمم بني أن يكون الغسل طاهراً ويكره أن يكون جنباً أو حائضاً والأفضل أن يكون غسل الميت بمحانا وأن ابتنى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استئجار الحياط لحياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحاملين والدقان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني **(قوله وسنة الكفن الخ)** أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مستنون

لم يستوعب اذا العصبية والقاتل بالحق غيلة كالغاة وقطاع الطريق كافي التبيين **(قوله وان غسلا)** يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المقتولين بالبغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كافي المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباقي دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكا في البرهان ان علياً رضي الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يغسل عليهم اه **(قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه)** المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه خلافاً بين ابني يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند ابني يوسف كافي الفتح ويقولهما في الحلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه وبه افتى ظهير الدين كافي المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزر او اثم من قاتل غيره كافي البحر **(قوله لا على قاتل احدا بويه)** والمراد به العمد **(قوله لو قال اهانة له وزجر الغيرة لكان اولى)** **(قوله يرفع يده في الاولى فقط)** هو ظاهر الرواية **(قوله وعند الشافعي في كلها)** اختاره كثير من مشايخ بلخ كافي التبيين وكان تفسير يرفع تارة **(١٦٣)** ولا يرفع اخرى كذا في البحر **(قوله كافي سائر الصلوات)** هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم ومحمدك الخ وقال الاكل اري انه مختار المصنف اي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة محمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية **(قوله الدعاء للبالغين هذا الخ)** اقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم تزه ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله و زوجا خيرا من زوجته وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت ان اكون انا ذلك الميت

تلك الحال (وان غسلا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل احدا بويه) زجراله (وهي) اي صلاته (اربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في كلها (وثناء بعدها) اي بعد الاولى كافي سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كايصلى في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احبته منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه وقله الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعنه الشافعي يسلم واحدة يبدأ بهامن يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلي (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعوه للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا) (اللهم اجعله لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اي مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطالقا) اي ذكر اكان او اثنى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايماته (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة اولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اي

رواه المسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا **(قوله وتسليمتين بعد الرابعة)** يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اوربنا لا تزع قلبنا الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كافي الفتح ويخالفه ما قال قاضي خان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنائز بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة **(قوله لا قراءة فيها الخ)** وقال في الوالوجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اه اقول نفي الجواز فيه تأمل لانا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كعادة الوضوء من من النار والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الجماعة على قضاء الفرائض كذاك بل ولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنائز فتأمل ولا يجهز بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفا والى وقال بعض المشايخ السنتان يسمنع الصف الثاني وعن ابني يوسف انهم لا يجهزون كل الجهور ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك كذا في المعراج **(قوله فرطا)** فتحتين اي اجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأتى عن قول الكنز بعده واجعله لنا اجرا أو محمل قول الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء ثلاثا يلزم التكثير اربا بالفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كافي البحر **(قوله ذخرا)** بضم الذال

وسكون الحاء الذخيرة **(قوله وراعى الترتيب)** لم ينص على حكمه ولعله للتدب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتفى بدعاء او يردد كلابه ويقدم البالغين فينظر **(قوله بان يضع الرجال الح)** اقول ولو اجتمعوا في قبر ووضعوا على عكس هذا الترتيب **(قوله سبق الح)** هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لانفسد عندهما لكن ماداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فينظر ثم انى رأيت نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه **(قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير)** قال في الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعا لانه لو قضاه برفع الجنازة قبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا امكن الانيان بالدعاء فعل **(قوله قبل رفع الجنازة)** لم يبين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية **﴿ ١٦٤ ﴾** انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر اه وينبغي ان يعول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقد لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سذكركم منها انها لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء **(قوله لانه كالمدرک)** يفيد انه ليس بمدرک حقيقة بل اعتبر مدرک الحضوره التكبير دفعا للخرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاف الامر جدا

بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اى الجنازة (صفاطولا مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراى الترتيب) بان يضع الرجال عمالي الامام فالصبيان فالحناني فالنساء فالصبيات والصبي الحز يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابى ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر اسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (او بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) (المقتدى) (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمه) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرک (وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاته الصلاة) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيره منها تركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابى يوسف يدخل اذ اقيمت التحريمه كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان وانائبه) وهو امير البلاد وقال ابو يوسف ولي الميت اولى وجه الاول ان الحسين بن علي رضى الله عنهما المامات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان او غيره لان

اذ الغالب تأخرانية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدرک الحضوره كافي الفتح **(قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام)** (التقدم) اقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول ابى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاته اه **(قوله والصحيح قولهما)** انى في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتا مل **(قوله الاولى بالامامة السلطان وانائبه)** يعنى ان لم يحضر السلطان **(قوله فالقاضى فامام الحى)** كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولي كافي المعراج وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كافي الفتح وظاهر كلام المصنف كالهديا ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المعسر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

كلامه ان صاحب الشرع غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كالمير بخارى اهـ **(قوله)** وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء **(اقول)** ولا يعيد مع الولى من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به و اشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعدا لائم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هي لحق الاولى للاسقاط الفرض وبه صرح في البحر **(قوله)** وان دفن بلا صلاة **(الح)** اى بان اهيل عليه التراب سواء غسل او لا لانه صار مسلما لملكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله اى شرعا فتحوز الصلاة عليه بالغسل نظر الكون لها دعاء من وجهه هنا العجز بخلاف ما اذا لم يهيل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح **(قوله)** ولم تجز ركب **(الح)** كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كما في التبيين **(قوله)** وكرهت في مسجد هوفيه **(اقول)** والكره هنا اتفاق اصحابنا كما في العناية **(قوله)** وتنزيهية **(في اخرى)** قال الكمال ويظهر لى ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه **(قوله)** واختلف في الخارج **(الح)** اى في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكفاي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لحشيت التوث اهـ وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم **(١٦٥)** خارج المسجد والقوم في المسجد او الامام والقوم خارج المسجد وهذا في الفتوى الصغرى

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولى لينتاول السلطان وغيره **(غير فيها)** اى الصلاة **(فان صلى غيره)** اى غير الاولى **(يعيدها)** اى الاولى **(ان شاء)** لتصرف الغير في حقه **(وان صلى)** الاولى **(لا يصلى غيره بعده)** لان الفرض يتأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع **(وان دفن بلا صلاة صلى على قبره)** ما لم يظن تقسغه والمعتبر فيه اكبر الراى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص **(وقيل قدر بثلاثة ايام)** ولم تجز صلاتها **(را كباستحسانا)** يعنى مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء **(وكرهت في مسجد هوفيه)** كراهة تحريم في رواية وتنزيهية في اخرى واما الذى بنى لصلاة الجنائز فلا تكره فيه **(واختلف في الخارج)** بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلوين اولا ان المسجد للمكتوبات لا للصلاة الجنائز **(ولد فمات ان استهل)** الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو **(سمى وغسل وصلى عليه والا)** اى وان لم يستهل **(غسل)**

قال هو المختار خلافا لما اورده النسفى اهـ ما نقله الكمال قلت وما اورده النسفى هو ما نقله الشيخ اكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البرازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه **(قوله)** ولد فمات ان استهل **(الح)** لا يحق ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي ان يقول كالتكزيرو من

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه ورفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا اهـ ولكن المراد هنا ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة **(الح)** يعنى الحياة المستقرة ولا غيرة بالانقياض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة والمعتبر في ذلك خروج اكثره جيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كما في الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند ابى حنيفة وعندها يقبل قول القابلة العدة في الميراث كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الاشهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن ابى حنيفة **(قوله)** وان لم يستهل **(غسل)** **(اقول)** لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح القدير وقاضى خان والبرازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن ملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو قلت وتسهيته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفي غسله اراد الغسل المبراعي فيه وجه السنة ومن اثبت اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

ابتداء بحرض وسدر **(قوله في ظاهر الرواية)** اقول الصواب ان يقال في المختار لان ظاهر الرواية انه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم يستهل ادرج في خرقه كرامة لبي آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصل عليه به اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي **(قوله كصبى سبي باحد ابويه)** اى فلا يصل عليه تبعا له والمجنون البالغ كالصبي كالبحر والتبعية انما هي في احكام الدين لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار التبتل فيه خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافق النار وعن محمد انه قال فيهم ائى اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا في لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كافي فتح القدير والتوقف المروى عن ابي حنيفة في اولاد المسلمين مردود على الراوى كافي المعراج **(قوله ابويه)** اى بأحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية احد ابوين على الدار والسببي واختلف في تقديم الدار والسببي بعد تبعية الولادة فالذى في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله اى ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة مات في دار الحرب يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمى صيدا واخرجه الى دار الاسلام مات الصبي فانه يصل عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصل عليه تقدما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف اه **(قوله او الصبي)** يعنى اذا كان يعقل كقيدته به في باب المرتدين وقيدته في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الا ان يقرب بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل **(١٦٦)** عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المتافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد ان يذكر حقيقة

في ظاهر الرواية (وادرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه كصبى سبي مع احد ابويه ولو) سبي (بدونه ابويه فأسلم هو او الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان او حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه او اقاربه (لا كالمسلم) اى لاغسلا كغسل المسلم (ويلقه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمن كذا اليسار) يعنى تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

الايمان وما يوجب الايمان بحضرة ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قل نعم كان ذلك كافيا **(قوله لانه مسلم ويسرع)** حكما يعنى في صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو مسلم حقيقة **(قوله يغسله وليه المسلم)** كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولى مسلم عبارة معينة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير بعد ارادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولى مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعده هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعاذ بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب **(قوله او اقاربه)** اطلقه فشمى ذوى الارحام **(قوله اى لاغسلا كغسل المسلم)** ذكر المحبوبي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في نبى آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده كافي المراج **(قوله ويدفنه في حفرة)** اى من غير حدود ولا توسعة كافي الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كافي التين واذا مات المسلم وليس له الاقرب كافر ينبغي ان لا يلى ذلك بل يفعل المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كافي الفتح وقوله ينبغي يحجب حمله على الوجوب كالا يخفى **(قوله بوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ)** اليمن المقدم هو يمن الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمن الميت هو يسارها ويسارها يمنه وفي حالة المشي يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات قوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها الاخيا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب ان يسرع تجهيزه كله (قوله وتذب المشي خلفها الخ) هو افضل من المشي امامها كافي البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفا وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معناه نائمة او صائحة زجرت فان لم تزرجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بهامن البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرّد بالبقاء سبحانه الخى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البرازية (قوله ويلحد القبر) اى بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا خسن كافي التبيين (قوله ويسم القبر) صرح في الظهريّة بوجوب التسميم وفي المجتبى باستحبابه كافي البحر (قوله ولا يخلص) قال في البرهان يحرم البناء عليه الزيتة ويكره الاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان خي فيه قبلة لعدم كونه قبر حقيقة بدونه ويعلم بعلامته اهوان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر لا ويمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى ﴿١٦٧﴾ فساقى ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك

خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح (قوله ولا يخرج منه) اى القبر يعنى بعدما اهيل عليه التراب انتهى الوارد عن نبشه كافي التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمة (قوله الا ان تكون الارض مغصوبة) قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء مع الارض وانتفع بها زراعة وغيره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واشار يكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط متاعه او كسر بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كافي البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه موضع رجله واهيل التراب لم ينش والا فقل به السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز

(ويسرع بها الاخيا) اى يمشون بها تسرعين بلا عدو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وتذب المشي خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه ابلغ في الاتعاض بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحدلنا والشق لغيرنا (الا في ارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب) ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) اى سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) اى القبلة اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به وللا من من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لالحطب والا جروجوز في ارض رخوة) كذا في الكافي (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبنى حاله على الاستتار بخلافهم (ويمال التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يربع ولا يخلص) للتسمي عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) اى القبر (الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر) كذا في الظهريّة (مات حامل وولدها حتى يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الحانية وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده

دفن غيره في قبره وزرعه وبشيعه كافي التبيين (قوله مات في سفينة الخ) المراد ان كان البريعد او خيف الضرر وعن احمد يشق ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشددين لو حين ليقدفه البحر كذا في الفتح والبرهان (قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الحانية) اقول عبارتها امر او ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها حتى وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها ففرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا اولي والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاخترام يزول بتعديده اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهريّة والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز شواذ بعض التأخيرين لا يلتفت اليه

كذآقاله الكمال **﴿قوله﴾** فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) اقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لائتم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اهأى ما فى التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعاً لائتم نقل عن التجنيس ايضاً انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفعه وكفى بذلك كراهة اهأقلت وايضاً لا يائتم الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون فى حالة الموت كالحياة لا يعترهم تغير فلا يقاس عليهم من سبق جيفة اشدتاً من جيفة الكلب تؤذى كل من مرت به **﴿قوله﴾** لا يكسر عظام اليهود الخ كذا فى الحانية وعالله فى البحر عن الواقعات بقوله لان الذمى لما حرم ايدأؤه فى حياته لذمته فتجب صيأنته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحريين **﴿قوله﴾** ويكره القعود على القبور كذا فى الحانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائماً واحتلف فى اجلاس القارئى ليقروا عند القبر والختار عدم الكراهة كفاى الفتح وزيارة القبور منه وبه للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقراً سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا فى البحر **﴿قوله﴾** ولا بأس **﴿١٦٨﴾** فى اليأس كذا الرطب الحاجة قال فى

البزاية ولا يستحب قطع الرطب الا الحاجة

باب الشهيد

المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما يوب للشهيد بحأاله لاخصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافرأ جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا فى العناية **﴿قوله﴾** الحديث تمامه فانه ما من جريح يخرج فى سبيل الله تعالى الا وهو يأتى يوم القيامة واودأجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا فى الكافى والهداية وقال الكمال هو ضرب وروى احأديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد **﴿قوله﴾** وكل من معناه

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت فى قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس فى اليأس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكراماله اولانه حى عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل فى هذا الباب شهداء احأدقائهم كفؤوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكلوهمهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من معناه يلحق بهم فى عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولكن قتل ظلماً او مات حريقاً او غريقاً او مبطوناً فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعلياً رضى الله عنهما حملأ الى بئتهما بعد الطعن وغسلأ وكانأ شهيدىن بقوله صلى الله عليه وسلم كذا فى الكافى والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احأد رضوان الله عليهم فى ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبى (قتل ظلماً) احتراز عن

يلحق بهم الخ) قاله فى الكافى عند قوله او ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون. **﴿قتل﴾** والغريب اه وهو او فرأئدة من نقل المصنف اياه بالمعنى **﴿قوله﴾** كذا فى الكافى اقول لكن لاعلى مثل هذا الوضع فى هذا المحل بل بالمعنى من الباب **﴿قوله﴾** احتراز عن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء اقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه فى الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كالولم ينقطع دم الحيض والنفسا وقد صرف انه حيض ونفسا لا يغسل الشهيد منهما فى رواية عن ابى حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كابعده فيجب التفسير عنده مطلقاً وعندها لا يغسلان مطلقاً كفى العناية وفتح القدير **﴿قوله﴾** بالغ احتراز عن الصبى هذا عند ابى حنيفة وعندها كالبالغ كفى الهداية والجنون كالصبى كفى السراج فكان ينبغى ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبى والمجنون **﴿قوله﴾** قتل ظلماً يعنى بان قتله اهل الحرب او البنى او قطاع الطريق مباشرة او تسبباً منهم كالوطعنوهم حتى القوهم فى نار او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم كفى الجوهره او فخر وادابة فصدمت مسلماً او رموا ناراً بين المسلمين فهبت بهاريج الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقاً لان القتل يضاف الى العدو تسبباً اما لو انفلتت منهم دابة كافر قاوطأ مسلماً من غير سياق او دعى مسلم الى الكفار فاصاب مسلماً او فقرت دابة مسلم من سواد الكفار او فقرت المسامون منهم فالجؤهم الى خندق او نار او نحوه

فالقوا انفسهم اوجعوا حواهم الحسك فشي عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الفتوح وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اى من غير كر ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهرية (قوله ولم يرث على البناء للمفعول) كذا في المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اى خلق اه (قوله او وجد جريحا ميتا في معركتهم) لو قال كالهدياية (١٦٩) وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم

من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل (قوله كالقرو والحشو) اى عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به (قوله ويزاد وينقص) اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره في البحر عن الاسيحي (قوله فيغسل من وجد قتيل في المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمر ان لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصر اكان او قرية واطلق صاحب المعراج في القتل فشمل القتل بغير المجدد وبه صرح في البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا (قوله فباى في موضع تجب فيه القسامة) احتراز عن الجامع والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من اهم انه لا يغسل اذا وجد في الجامع او الشارع وليس مرادا لانه يغسل اذا وجد فيها لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان اولى واظهر في

قتل حدا او قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه مجدية ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص لشبهة الابوة (ولم يرث) على البناء للمفعول يقال ارث الجريح اى حمل من المعركة وبه رمق والارثاث في الشرع ان يرتفق بشئ من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ او حربى او قطع الطريق ولو بغير آلة جراحة) لان الاصل فيه شهداء احد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح ففيهم من دمع رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهم بها) اى بجراحة فان مسلما قتله غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمى بجراحة ظلما يكون شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا في معركتهم) اى معركة الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقنصوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد ان نقص) (وينقص) ان زاد (ليتيم) الكفن (ولا يغسل) للنهي عنه كما مر (ويصلى عليه) اكراماله وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء احد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعى يخالفنا في الصلاة (فيغسل من وجد قتيل في مصر فيما) اى في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) اى القتل (القسامة) احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتيل في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فجفف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بمجدية ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالجديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وبعبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بمجدية فان لم يعلم قتله تجب الدية والقسامة على اهل الجملة فيغسل وان علم قتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على اوفى قول الهداية اندفع الايراد وافاد الحكم ظاهرا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا يتعكس اه (قوله ولم يعلم قتله) اى جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظاهرا لما قتل بمجدية لا يغسل واشترط بان المراد اذ جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كالمقتله قطع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غفلون **(قوله)** كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية **(الح)** اقول ذكره ثلثه ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اى في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه **(قوله)** بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه فشمّل القليل والكثير كما في البحر **(قوله)** ويقدر على الاداء قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذ لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة **(١٧٠)** المريض انه لا يسقط وان اراد لغية العقل

فوجب الدية وان كان بالعارض اخرجته عن الشهادة في المتن اخذ بهذه الرواية اقول كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بمحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما اى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية اولامن وجد قتيلا في المصر فعنه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل ايضا فعلم ان كلام الهداية والذخير في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأتوهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (او قتل بمجد او قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (او جرح وارث بان اكل او شرب او نام او تداوى او آواه خيمة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (او نقل من المعركة الى الحوف وطء الخيل) فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (او اوصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرثيا بالاجماع (او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اى كون ما ذكر في بيان الارثبات موجبا للغسل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) اى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرثيا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

فالمعنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا يتم لعدم القدرة عليها بالايما اه **(قوله)** او نقل من المعركة تعقبه في غاية البيان باننا لانسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة زيده ضعفا وبوجب حدوث الآلام لم يتحدث لو لا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثار الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فاذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارثبات فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه **(قوله)** او اوصى بامور الدنيا او الآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد اقول الضمير في هو يصح ان يرجع الى قوله او الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية

بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرثيا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من ابي يوسف ومحمد قولين **(وجد)** فقال ويترد ابو يوسف الارثبات في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرثيا او مطلقا اى او خالفه مطلقا فلم يجعله مرثيا في الوصيتين لانهما عمل الاموات اه ونقل في البحر عن المحيط ان الاظهر انه لا خلاف في جواب ابي يوسف انه يكون مرثيا اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعده فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه **(قوله)** لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الغسل اما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح **(قوله)** ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرثيا اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرثيا كما في شرح المنظومة عن النهاية

والمراد وهو يعقل اهقلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل ولا يعقل فهو شهيد والارتث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اهـ **كتاب الزكاة** **﴿قوله﴾** عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة **﴿قوله﴾** اقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنتين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضي خان بين الصلاة والزكاة بالصوم **﴿قوله﴾** وعما رزقناهم ينفقون هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة **﴿قوله﴾** هي تملك الخ **﴿قوله﴾** اشارة الى ان الزكاة في صرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المراجع الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان والمزاد بايتاء الزكاة **﴿١٧١﴾** اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة كذا في المنثور اهـ ومناسبة الشرع للغوى

ان فعل المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كما في الفتح **﴿تنبيه﴾** عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد افلح من تركى والنماء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اهـ **﴿قوله﴾** وايضا قال الزيلعي الخ

وجد الخ

كتاب الزكاة

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وقوله وقيمون الصلوة وعما رزقناهم ينفقون **﴿قوله﴾** اي تملك بعض مال جزما عنه اي ذلك البعض **﴿الشارع﴾** قال في الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ **﴿قوله﴾** هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عنه **﴿الشارع﴾** يفيد التخصيص اذ لا تعين في الصدقة وايضا قال الزيلعي يرد عليه الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا بد له منه لا تفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما الا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالا باحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالا باحة حتى لو كفل تبعا فانفق عليه ناولا للزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود التملك **﴿الفقير﴾** متعلق بالتملك **﴿مسلم غير هاشمي ولا مولا﴾** احتراز عن الغنى والكافر والهاشمي ومولا فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي **﴿مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه﴾** احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا او مكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي **﴿لله تعالى﴾** لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبد الله مخلصين له الدين **﴿وشرط وجوبها العقل والبلوغ﴾** اذ لا تكليف بدونهما **﴿والاسلام﴾**

وليس بشي ما اجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اهـ فانه لا يفهم من التعريف شي مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي **﴿قوله﴾** لفقير مسلم لا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الى صبي الى ابيه كمال ووضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها لهما الاب او الوصي او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعملون والمتقطعت قبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بان كان لا يرمى به ولا يخذع عنه يجوز ودفع الى المعتوه مجزئ كالأوتنهها الفقراء من يد المزكى كما في الفتح **﴿قوله﴾** وشرط وجوبها العقل احتراز به عن الجنون ولا يخلو اما ان يكون جنونه اصليا او عارضا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارض فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه البصا وبوكان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف

في رواية هشام افاقة أكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصل من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتدأ سنة والا فلا هو قال في الجوهر المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لا انعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اهـ وذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا الحل **(قوله كافي مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة)** لا يخفى ما فيه من إيهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهر والمكاتب لا زكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه لوجود الثانی وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب **(قوله وان عده اي ١٧٢)** الملك التام في الكثر شرطا كذا انتقده

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرط للوجوب مع قولهم ان سبها ملك مال مرصدا للماء والزيادة فاضل عن الحاجة كافي المحيط وغيره من ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير فيخرج العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول اهـ **(قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة)** اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والافحية كافي البحر **(قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله او الكفالة)** اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهرا على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل **(قوله عن الحاجة الاصلية)** هي ما يدفع الهلاك من الانسان تحقيقا كالتفقة ودور السكنى

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التملك لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) اي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الكثر شرطا لوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله او الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغير فكأنه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتي (نام ولو تقديرا) التاء اما تحقيقا يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستسما ان يكون في يده او يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بملك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربع مائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كشياب البدن واتات المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الجبس بالقضاء كافي شرح الجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد **(آلات)** صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في التقدي كفيما ما امسكه للتاء اول التفقة اهـ وكذا في البدائع في بحث التاء التقديري اهـ **(قوله وكتب العلم لاهله)** كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وتساوى نصابا لا زكاة عليه الا اذا كان اعداها للتجارة وانما يقترب الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدرسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابا فلهم اخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوى نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوايج الاصلية اهو والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كافي الفتح وقال في الجوهره عن الخنجدى انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اه و ذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله **(قوله وآلات المحترفين)** المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او ما يستهلك ولا يبقى عينه كصابون وحرص لفساد حال عليه الحول ويساوى نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفرو زعفران لصابغ ودهن وعصص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرهما من آلة الصباغين كافي الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كافي غاية البيان **(قوله والضمائر مال تعذر الوصول اليه الى آخره)** اقوله وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبض كما في البحر **(قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة)** اقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبه زكاة وان كان الغاصب مقررا كافي البحر عن الحانية **(قوله ومدفون في مغارة)** احتزبه **(١٧٣)** عمالودقه في حرز ولودار غيره فانه تركه كذا اطلقه في غاية البيان

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمرا افلا ينقد نصابا اه واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر **(قوله ومال اخذه السلطان مصادرة)** قال في ديوان الادب صادره على ماله اى فارقه كافي غاية البيان **(قوله ثم صار له)** الضمير فيه للدين المجهود **(قوله فاذا وصل اليه)** راجع لمال الضمار في اصل المسئلة **(قوله ودين مجهود)** نقل في البحر عن الحانية انه انما لا يكون المجهود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف **(قوله بخلاف مال على مقر الخ)** كذا اطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة

وآلات المحترفين (والمواصل من مال الضمار) تقرير على قوله نام ولو تقدير او الضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كابق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مغارة نسي مكانه ومال اخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجهود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو تقدير (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (او مفلسا) اى محكوما بافلاسه خلافا لمحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (او) على (جاحد عليه بينة او علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب ايضا (في ذور لا للسكنى) تقرير ايضا على قوله نام ولو تقدير (ونحوها) ككتاب لا تلبس واثاث لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم لغير اهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديرى قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم

للمضى وهو غير جار على اطلاقه اى عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه ان ابا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مالى للتجارة كضمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل مالى كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا في ازيد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه ونماه في فتح القدير وقال مثله في البرهان وقال راو بيا اى ابو يوسف ومحمد الزكاة عن التبرع من الدين الا ان يساهبه معافا اى من غير اشتراط شئ مما ذكر **(قوله او مفلسا)** اى محكوما بافلاسه اعادته من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلو سا كما قال اخيه الرجل اذا صارت احماله خيشاء واما فلسه القاضي فليس اى نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح اه **(قوله او على جاحد عليه بينة)** هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الاثمة الصحيح جواب الكتاب اى الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كافي الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والحانية **(قوله او عامه قاض)** المتن

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن **(قوله وشرطه الحولان)** قال في الفنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشمس والقمرى وسمى حول لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية **(قوله او نية التجارة)** المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقتان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كمال قويس بال التجارة فان ما قويس به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البديل حكم الاصل ما لم يخرج بنية عدمها وعبد قتل عبد للتجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وتو بالعبد وطعاما وحولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب الثوب والحملولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح **(١٧٤)** **(قوله مقارنة للاداء)** المراد ان تكون مقارنة

للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلانية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صح ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر عن الفنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابى جعفر **(قوله او تصدق كله)** احتريزه عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كافي الجوهرة **(قوله فقل عمرى)** اقول كذا في الهداية وقد اخبره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فافاد انه اى العمرى مختاره كما هو طريقته اه وقال ابو بكر الرازى انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثلجى من اصحابنا وهو

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى ان يؤخر القول بانه عمرى كافي الهداية لكن **(وهو)** قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة واجاب عن قول ابى بكر الرازى المستند الى ان الامر المطلق لا يقتضى الفور بانه وان لم يقتضه فالمعنى الذى عينه يقتضيه وهو ظنى فتكوز الزكاة فريضة وفوريته واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حملها على ان المراد بالنظر الى دليل الاقتراض اى دليل الاقتراض لا يوجبها فورا وهو لا يبنى دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من امكن التأمل ان المعنى الذى قدمنا لا يقتضى الوجوب لجواز ان ثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا ادبتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اذا جميع المتكلفين فأمل اه قلب وقوله الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم بالحكم فتنبه له **(قوله وقيل فورى اى واجب على الفور لانه مقتضى الامر)** اقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا تراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدا فيبقى على خياره في المباح الاصل فالوجه ما قدمناه عن الكمال

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابى حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح **(قوله وروى عن محمد الخ)** هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخير عهده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن ابى يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور اه ورايت بخط شيخى على فتح القدير معز والفتاوى قاض خان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكنى لم اراه بنسخته منه **(قوله لاتصال النية بالامساك)** اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفي فيه مجردا فالتجارة من الاول فلا يكتفى بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحدها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد **(٢٧٥)** النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيا والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة عولفة بمجرد هذه الامور

كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنى اذ الايمان تصديق الجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

باب صدقة السوائم

اي زكاتها قالوا حيث اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة **(قوله وهي المكتفية بالرعى الخ)** اراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقى قد يكون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها قنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فتواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يجز فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيا بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوراث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (ومال ملكه بهية او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند ابى يوسف واما عند محمد فلا يصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلى والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التلخاخية

باب صدقة السوائم

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعى) بالكسر الكلاء واما بالفتح فصدر (في اكثر السنة) حتى لو غفلها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو المتولين

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شئ فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد في كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها لحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تلغف في الاهل كافي الفتح **(قوله الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح مصدر)** اقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قد منا تعريفها فلو حمل اليها الكلاء الى اليت لا تكون سائمة كافي البحر **(قوله نصاب الابل)** اقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت بالالائها تبول على اخذاها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلى بفتح الباء لتوالي الكسرات مع اليا كذا في البحر **(قوله وفي كل خمس الخ)** اقول لم يصفها بالذود كما قال القدروي ليس في اقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك ان تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكثر

(قوله او عراب جمع عربي) اقول هذا اللبهاشم وللناسى عرب ففرقوا بينهم فى الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف فى نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفتحين وهى من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا فى الفتح عن المغرب **(قوله** شاة) قال الحجندى لا يجوز فى الزكاة الا التى من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزئ فى الانحية كما فى الجوهرية وسيأتى **(قوله** واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب فى فتح القدير فليراجع **(قوله** كذا الحكم فى سائر النصب الاثية يعنى الاثية بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين **(١٧٦)** بل يجب بحسابه كما سيذكره **(قوله** دسميت به

العربي والعجمي ذوالسنامين منسوب الى بخت نصر (او اعراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفوا) كذا الحكم فى سائر النصب الاثية (وفى) اى فى خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طغت فى الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اى حاملا باخرى عادة (وفى ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طغت فى الثالثة سميت به لان امها تله اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفى ست واربعين حقة) هى التى طغت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفى احدى وستين جذعة) هى التى طغت فى الخامسة سميت به لمعنى فى اسنانها معرفة ارباب الابل (وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (فى كل خمس شاة بالحقتين وفى مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفى مائة وخمسين ثلاث حقا ثم تستأنف) الفريضة (فى كل خمس شاة ثلاث حقا وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى مائة وست تسعين اربع حقا الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستسناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقا لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقا (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفى تسع) وهو ماتم عليه الحول (او تبعية) هى انتاج (وفى اربعين مسن) وهو ماتم عليه الحولان (او مسنة) هى اثنان وما بين النصابين عفوا (وفى الزائد) على الاربعين لا يكون عفوا بل (يحسب الى ستين) فى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

لان امها تكون مخاضة (الح) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا **(قوله** جذعة) قال فى الجوهرية لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاعت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تتجذع اسنان اللبن اى تقلعها كذا فى الجوهرية **(قوله** يعرفها ارباب الابل) انت الضمير فرجع الى الجذعة وفى نسخ كفى التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذى بأسنانها اى يعرف المعنى الذى بأسنانها ارباب الابل **(قوله** فى كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع اى مع الحقتين **(قوله** وفى خمس وعشرين بنت مخاض) اى مع ثلاث حقا وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقا **(قوله** ونصاب البقر) جنس واحد بقرة ذكر اكان او اثنى كالتمر والتمر فالتاء للوحدة للتأنيث كفى البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بجوافرها اى تشقها والبقر هو الشق كما فى الجوهرية **(قوله** لان حكمها واحد) اى فى الزكاة لا الايمان

على ما سيذكره **(قوله** حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا **(ثبت)** سناف لا يأتى كل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معلاله بان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ذيارنا لقلته اه وقال الكاكي حتى لو كثر فى موضع ينبغى ان يحنث كذا فى مبسوط فبحر الاسلام اه وفى فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغى ان لا يحنث فى الحالين للعرف اه وفى الجوهرية حلف لا يشترى البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشترى بقر يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهوداه **(قوله** وفيها تسع او تبعية) نص على انه بالخيار فى احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان يساوى قيمته قيمة الاثى الواجبة **(قوله** وهذه رواية الاصل) اى فى ظاهر

الرواية وهي إحدى روايات ثلاث ناسيها مارواه الحسن ان ما زاد عفو الى حسين فيجب مسنه وربعها واثلاثها ان زاد عفو الى حسين وهي رواية اسدين عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كذا ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسديجاني **(قوله ونصاب الغنم)** الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كافي فتح القدير **(قوله ضأنًا ومعزًا)** مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والعجزة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كافي معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع اضؤن كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اهو والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد **(١٧٧)** واعبد وعبيد والف المعزى للثأنيث ولهذا تنون في النكرة وتغفر

على معيز ولو كانت للثأنيث لم تحذف اه
(قوله لا الجذع) اطلقه فشمّل جذع الضأن فانه لا يحزى في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كما قدمناه وروى عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع **(قوله)** وهو ما اتى عليه أكثرها هذا تفسير الفقهاء وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة ومن الضأن ثمانية أشهر كافي العناية **(قوله ونصاب الخيل)** الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحد له كالفهم والابل كافي العناية والمعراج **(قوله)** قال ابو جعفر الطحاوي **(الح)** كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال اصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه عند الامام **(قوله)** لا ذكور الخيل منفردة كذا في رواية

ثبت نصا بخلاف القياس ولا يصح ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) اى في الستين تبعان (ثم في كل ثلاثين تبع وفي كل اربعين مسنة) ففي سبعين يتبع ومسنة وفي ثمانين مستان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ثم في مائة تبعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبع ومستان وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأنًا او معزًا اربعون وفيها شاة وفي مائة واحد وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفي اربع مائة اربع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثنى) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما اتى عليه أكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزائن الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوي نصابها وقيل ثلاثة فاذا كان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو احمد العياشى نصابها ثلاثة فاذا كان اقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار او ربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير يختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس اربع مائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتى درهم خمسة دراهم فاما الافراس التى تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل كالثأنيث في رواية لانها بانفرادها ايضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية اخرى لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور (لاشى في حوامل) هى التى اعدت لحمل الاطفال (وعوامل) هى التى اعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الجوائج الاصلية

الجار والمجرور (در ١٢ ل) متعلق بالمتفرد من الذكور والمتفرد من الاناث **(قوله)** ويجب فيها في اخرى الضمير راجع للاناث المتفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها اهم انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المتفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المتفردة والاناث المتفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقدمشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كاترى تبعالما رجحه شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقال انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اى عدم الوجوب اصح ما يقتضى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع فاضيجان وهو قول عامة العلماء ما في الكتب الستة وتامه فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراه **(قوله)** لاشى في حوامل وعوامل تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا في البحر **(قوله)** وعلوفة بفتح العين **(الح)** اقول والواحد والجمع سواء

والعلوفة بالضم جمع علف شال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر **(قوله ولا بغل ولا حمار الخ)** هذا بالاتفاق كافي البرهان **(قوله ولا حمل)** هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسر ها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجل مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والاشي عجلة كذا في البرهان **(قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ)** كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اى في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضي خان اه **(قوله جاز دفع القيم في الزكاة)** اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سبعان عن اربع وسطا وبعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفرة جيدة عن خمسة وسطا وهي تساويها لا يجوز او كسوة بأن ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعق **(١٧٨)** كافي غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيه ماشى والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حيثئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (و) لا (حمل فصيل وعجل الاتباع) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فليل في صورتهما رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلاثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينقصه عليه الحول او لا فعلى قول ابى حنيفة ومحمد لا ينقصه وعند غيرهما ينقصه حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندها لا يبقى وعند الباقيين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعنى ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لاعلى ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدها اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) اى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام التجر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كافي الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القبة في باب زكاة المال **(قوله وكفارة غير الاعتاق)** اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكفر والتبين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم **(قوله والعشر)** معطوف على الزكاة وينبى ان يكون الحراج كذلك فتجوز فيه القيمة **(قوله والنذر)** هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بمده دراهم او بهذا الحيز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر

التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعق عبدان **(بأخذها)** وسطين فأهدى شاة او اعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي فتح القدير **(قوله لا يؤخذ الا الوسط)** هو اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة ان يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوى نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوى عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر **(قوله بلا جبر)** شامل لصدة السواثم واخذ زكاتها للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سيذكره في باب العاشر من انه يأخذ زكاة المال من الماربه عليه فليتنبه له **(قوله اى اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها)** قد علمت ان الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويحجر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * اى على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالخافة والتهديد ونحوها ولم يذكر المصنف حكما اذا اخذها الامام

كرها ووضعها موضعها او لم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجوز ما اذا اخذ منه السلطان اموال المصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز به يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة به تأخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا اخذها من غير علم المذكي وان اخذها ويضمن ما يأخذها ان هلك ويسترد منه لو بقي اشار في الفقيه الى ان ذلك ﴿ ١٧٩ ﴾ قضاء وديانة امالو لم يكن في قبيلة الغنى او قرابته من هو احوج من الاخذ

فيرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة ﴿ قوله لم يوجد سن ﴾ في شرح القيد اتفاق كما في التبيين وقدم المصنف ان الواجب احد الشئتين العين الواجبة او قيمتها فالحيار ثابت مع وجود السن ﴿ قوله سمي بها صاحبها ﴾ من باب اطلاق البعض على الكل ﴿ قوله او الاعلى ورد الفضل ﴾ الأنسب ان يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغيره المذكور وهو الساعي ﴿ قوله قال في الهداية ﴾ حاصله اختيار ان الحيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورد في النهاية والمعراج وقال ان الحيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد فنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما في البحر ﴿ قوله للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ﴾ قال في الغاية المصدق تخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه تشديدها وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو يفتح الدال اه ﴿ قوله فكانه ﴾ الضمير راجع لصاحب الهداية

يأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لا من تركته) اي لومات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته (الا ان يوصى) فحينئذ تعتبر من الثلث وعنده تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سعى بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع القيمة) قال في الهداية اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الحيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الحيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه اراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذا ظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير ويوافق كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان اخذ (المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم في اول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند ابي حنيفة وابي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في اربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعنده محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) اي النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو مائتين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلاثين اي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثمان الى ان يتمي) كالمهلك

﴿ قوله المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب ﴾ اقول سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية كما في الفتح ﴿ قوله يضم اليه ﴾ المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حوله الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر ان الضم في القدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى القدين ثمن سائمة زكاهما عند ابي حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمان ارض معشورة وثمان عبد ادى صدقة فطره كما في الفتح ﴿ قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم ﴾ ليس قيذا احترازا عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون (قوله اخذ البغاة) الأخذ ليس قيدا احترازا حتى لو لم يأخذوا منه الحراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين (قوله يعاد غير الحراج) ان لم يصرف في حقه (يعني ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الحراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم إذا لم يؤخذ منهم ثانياً فقتلهم بأن يعيدوها ﴿١٨٠﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا تقتلهم

باعدة الحراج (قوله غضب سلطان مال الخ) كذا أطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المحلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصيبا وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيما إذا لم يكن له ماله وغضب أموال الناس وخطأ ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرغ ذمة برده إلى أربابه أن علموا والى الفقراء ﴿فرع﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في جزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا في الكافي ثم قال فان طالبه السامعي فلم يدفع إليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن السامعي متعين للاخذ فزومه الأداء عند طلبه فصار متعديا بالنفع كالبلودع إذا منع الوديعة والأصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تفويت يد او ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي القول بعدم

من اربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخمسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والحراج يعاد غير الحراج ان لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الحراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الحارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الحراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الحراج المقاتلة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوها إلى مصارفها الا في ذكرها فلا إعادة عليهم والا فعليهم الاعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غضب سلطان مالا وخطأ به ماله صار ملكه حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لسنتين او لنصب جاز) قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الأصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما في درهم مثلا فأدى لسنتين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصيبا أجرأ ما أدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأ ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أي ان قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

باب زكاة المال

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السوائم اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

الضمان أشبه بالفقه اه وقلت إليه مال صاحب الهداية لما أنه أخرجه بدليله عن القول بالزوم الضمان ولكن في العناية بعد (مختلفة) ما حكى القولين قال نقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفويت ﴿باب ذكات المال﴾ (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لان المال مطلقا هو كائن عليه محمد بقوله المال كل ما تملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزبلي (قوله والفقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف للجساوندي صاحب السراجية

في الفرائض **(قوله ولو حليا)** اى سواء كان حلية نساء او سيف او منطقة او لجاما او سراجا او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة يجب فيها الزكاة في البحر **(قوله وهو يسكون الرء)** اقول وتحرك كافي القاموس **(قوله كذا في الصحاح)** اقول لكنه قول ابي عبيد وظاهر اطلاق اللغة خلافه لان عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال ابو عبيد العروس الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه **(قوله واما العرض بفتحها فتعني الدنيا)** اقول فيكون اعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه واما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما محمد الرجل به ويذم كذا ذكره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكون الرء خلاف الطول اه يعنى مع ضم **(١٨١)** العين **(قوله)** اقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ الاستبعاد

بعيد عن كلام الزيلعي لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول ابي عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض يسكون الرء على تفسير الصحاح فتخرج التقود فقط لا على قول ابي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السوائهم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي **(قوله واما ثانيا الخ)** متجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكثر وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيها اشترى للتجارة اراد ما نصح فيه النية كما قدمنا لاعموم الاشياء **(قوله مقوما بالانفع للفقير)** قدمناه الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرية في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بها في كلام الجوهرية الى باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء بالاتفاق والخلاف في زكاة المال فتعبر القيمة وقت الاداء في

مختلفة ففيها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الحصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالجمع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضروب كل) خبر مبتدأ هو قول الآتي ربع عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) اى سواء كان مباح الاستعمال اولا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في ايديهما سواران من ذهب التؤديان زكاته قابلتا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكون الرء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح واما العرض بفتحها فتعني الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجملة مقابلا للذهب والفضة (نصاب من احدهما) اى الذهب والفضة قال الزيلعي قوله في عرض التجارة ليس يجري على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها واشترى بذر للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهم لا يجتمعان اقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد اما اول فلما عرفت ان الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار واما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا اسقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ن يسقط التصرف الاقوى من النية اولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) اى ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم في

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كافي البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كافي لمنع رد الوديعة وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى اقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا **(قوله اى ان كان التقويم الخ)** افادانه يقوم بالمضروب به صرح الزيلعي والعبارة بالبدل الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كافي الفتح وقال في البحراة اولى بمافي التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصير الذي يصير اليه اه

﴿ قوله ﴾ فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب ﴿ اقول ﴾ المراد ببلوغه من احدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدى الزادتين الى الاخرى ليم اربعين درهما واربعة مثاقيل عند ابى حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عند وعندنا يضم لانها تجب في الكسور اه ﴿ قوله ﴾ وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض ﴿ اقول ﴾ لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوق ينظر ان كانت رائحة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون مافيا من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان مافيا لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ﴿ ١٨٢ ﴾ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه ﴿ فرع ﴾ الفلوس ان كانت اثمانا رائحة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا ﴿ قوله ﴾ ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا اختاره في الحانية والحلاصة ﴿ قوله ﴾ وقيل لا تجب ﴿ قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر ﴾ كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلة البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب ﴿ قوله ﴾ وقيل يجب درهمان ونصف ﴿ علة في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه ﴾ ﴿ قوله ﴾ نقصان النصاب الخ من صورته ما اذا مات غم التجارة قبل الحول فدينغ جلداه وثم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تحلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصفوف في الاول كافي التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سباعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان ﴿ قوله ﴾ لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ مثاله

باب العاشر

﴿ هو من نصب ﴾ اي نصبه الامام على الطريق ﴿ لاخذ صدقة التجار ﴾ ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها ﴿ كما ﴾ نصاب الذهب قيمة ﴿ باب العاشر ﴾ اخر هذا الباب عماقيله ليمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كلما أخذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاك والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالكم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كافي الفتح ﴿ قوله ﴾ هو من نصبه الخ عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم ﴿ قوله ﴾ ليأمنوا من اللصوص اشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على

الحماية وهو يشترط ايضا ان يكون حراما مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبد العدم الولاية ولا كافر لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كافي العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسمى في القبائل لاخذ صدقة المواسي والمصدق تخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كافي البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزمانا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة **(قوله صدق باليمين)** هو ظاهر الرواية كافي المعراج والعباد وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد بها وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لواقربه لزمه فيحلف لرجاء التناول كافي الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطأ الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا **(قوله اوقال على دين)** اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله اوعلى دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا **(١٨٣)** يصدقه كذا في الحجازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اهو قال

كاسياني (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (على دين او ادبته الى عاشر آخر ان كان) او عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) اي يصدق باليمين قوله ادبت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية او الحراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكن اوصى بثلاث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال انا ادبت زكاتها بعدما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما يصدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بن تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال ادبتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربي) اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقاراره ينسب من في يده صحيح فكذا

قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تنقلب فلهذا هو الصحيح كافي الهداية وظاهر قوله تنقلب فلهذا هو الاول ولم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانته وفيه اختلاف المشايخ كافي البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كافي البحر عن جامع ابي اليسر **(قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية)** اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسدي جاني واستثنى في البدائع نصارى بن تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اهـ **(قوله كذا قال الزيلعي)** نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكردري **(قوله اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك)** كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت اولا بترك الاخذ منه لاولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه **(قوله الا في ام ولده قال الزيلعي)** يدخل تحت عموم جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اهو مثله في الغاية قلت ويمكن بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالينة العادلة

(قوله ومن الذي نصفه) أى مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفرار عن الدين وكونه للتجارة كافي الفتح **(قوله)** وإن علم تأخذه لوبعضاً أشار به إلى أن لا تأخذ الكل إذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما تأخذوا الصحيح أن نبقى له ما يوصله إلى مأمنه كافي البحر **(قوله)** وإن لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء **(قوله)** أقول كذا مشى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهم لم يؤخذ منه شيء إلا أن يأخذوا من أمثلها تحقيقاً للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن أخذوا من لادن القليل عفواً وشرعاً وأخذهم من القليل ظلم **(قوله)** أى يؤخذ العشر من قيمتها في الغاية تعرف بقول فاسقين تأبوا أودمين أسلموا وفي الكافي تعرف بالرجوع إلى أهل الذمة كذا في البحر **(قوله)** إذا مر بهما ذمي **(قوله)** أقول أوحربي للتجارة وفيه إشارة إلى أنه لا يعشر خرم المسلم إذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد **(قوله)** ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون **(قوله)** أقول هذا ظاهر فيما إذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولاً ﴿١٨٤﴾ فلينظر ﴿تمة﴾ العاشر ممنوع عن

تعشير الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبي خيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضى الحول عليه شيئاً من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بآدائها بنفسه وقال لا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الإمام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الإمام لا يأخذ منها لأنها تقصد بالاستيقاء وليس عند العامل فقراء البرلديف لهم فإذا قبض ليحدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عماله كان له ذلك اهـ

باب الركاك

(قوله هو مال تحت الأرض مطلقاً)

أقول فيعلم لفظ الركاك الكنز والمعدن ويطلق الركاك عليهما إطلاقاً حقيقة مشتركاً معنواً وليس خاصاً بالدين ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازاً فيه أو متواطئاً

بأمية الولد يؤخذ منا ربع العشر ومن الذمي نصفه ومن الحربي العشر **(قوله)** هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (أن يبلغ ماله نصاباً ولم يعلم قدر ما أخذوا) أى أهل الحرب (منا وإن علم تأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضاً وإن لم يبلغه) أى ماله نصاباً (لا) يؤخذ منه شيء (وإن أقر بباقي النصاب في بيته) لأن الواجب فيما في يده (ولا يؤخذ شيء منه) أى الحربي (أن لم يأخذوا شيئاً) ليستمر وأعليه ولأننا أحق منهم بالمكارم (عشر) أى أخذ من الحربي العشر في تاج المصادرة العشر عشر سدن (ثم مر قبل الحول) وأن لم يدخل داره (لم يعشر) لأن الأخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الأخذ لحفظه (وعشر ثانياً) لأن جاء من داره) لأنه رجع بأمان جديداً وإيضاً الأخذ في كل مرة بعده لا يقضى إلى الاستئصال (يعشر الحربي) أى يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) إذا مر بهما ذمي لأن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الأمثال والخنزير منها (ولا بضاعة) وهى مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وإنما لم يعشر لأنه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أداء الزكاة (ومضاربة) أى إذا مر المضارب بماله لم يعشر لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون أو ليس معه مولاة) أى مر عبده مأذون فلو مديوناً لا يؤخذ منه شيء والأفكسبه لمولاة فلو معه يؤخذ منه والأفلا (وتى أن عشر الحوارج) يعنى إذا مر على عاشر البغاة فعشره ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانياً لأن التقصير منه حيث مرهم بخلاف ما إذا غلبوا على بلادنا فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانياً إذا ظهر عليهم الإمام لأن التقصير من الإمام

باب الركاك

(هو مال تحت الأرض مطلقاً) أى سواء كان خلقه أو بدقن العباد والمعدن خلقى والكنز مدفون (خمس معدن) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

إذا لاشك في صحة إطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعيناً كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع **(والنحاس)** ما في غاية البيان والبديع من أن الركاك حقيقة في المعدن لأنه خلق فيها مركباً وفى الكنز مجاز بالمجاورة اهـ **(قوله)** والمعدن هو من المعدن وهو الإقامة يقال عدن بالمكان إذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداءً بلاقربته كافي الفتح **(قوله)** خمس تخفيف الميم قال في المغرب خمس القوم إذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهده في ضياء الحلوم بقول عدى ربيع في الجاهلية وخمس في الإسلام فعلم أن قول المصنف خمس تخفيف الميم لأنه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظناً منه أن الخفف لازم لما علمت أن الخفف متعد وأنه من باب طلب كذا في البحر **(قوله)** وحديد ونحوه **(قوله)** أعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالقندين والحديد

وهم لا ينطبع كالخمس والتورة والكحل والزرنخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بمحمد كالماء والقيرو النفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولدين الفقراء كافي الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تنفيه اربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر **(قوله)** وان لم يملك فلولواجد **(اقول)** سواء وجدته **(١٨٥)** بنفسه او باجرائه قال في خير مطلوب تقبل من الامام معدنا واستاجر اجراء

فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقى فهو له **(قوله)** ولا شيء فيه ان وجدته في داره **(قوله)** اي المملوكة له عنداني خيفة فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحاوت وقال يجب الخمس كافي البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كافي المحيط **(قوله)** وفي ارضه روايتان **(اي)** عنداني خيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الحراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل اكرار من الثمار لا يجب فيها كافي الفتح **(قوله)** وجدت في جبل **(اي)** باصل خلقها في معدنها لقوله بعده الا ان يكون دفين الجاهلية وافاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد **(قوله)** وان خلا عنها **(اي)** العلامة بمعنى الميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد كافي البحر والكافي **(قوله)** قيل يعتبر جاهليا **(وقيل)** كاللقطة لا يخفى نافي اطلاق القولين على السواء لما علمت من

والنحاس ونحوها **(في ارض خراج او عشر)** وسيأتي بيانها **(وباقية ماله)** اي الارض **(ان ملكك والا)** اي وان لم تملك **(فللواجد ولا شيء فيه)** اي المعدن **(ان وجدته في داره وفي ارضه روايتان ولا في ياقوت وذمرد وفيروزج وجدت في جبل)** لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذا لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي **(ولو لؤلؤ وعنبر)** وكذا في جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا في قعر البحر **(كنز في سبة الاسلام)** كالمكتوب عليه كلمة الشهادة **(كالقطة)** وسيأتي حكمها في موضعها **(وما فيه سمة الكفر كالتقوش عليه الصنم خمس وباقية للمالك اول الفتح)** فان كان حيا اخذه والا فوارثه لوجيا والافيت المال **(ان ملكك)** اي ارضه **(والا)** اي وان لم تملك كالمفاوز والجبال **(فللواجد)** حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة غير الحربي المستأمن فان الواحد اذا كان حربيا مستأنا يسترد منه ما اخذ **(الا اذا عمل في المفاوز بالاذن)** من الامام **(على شرطه)** فله المشروط **(وان خلا عنها)** اي العلامة **(قيل)** يعتبر جاهليا لان الكنز غالبا من الكفرة **(وقيل)** في زماننا هو **(كالقطة)** اذ قد طال عهد الاسلام **(رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس)** سواء دخل بامان او لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهر **(ولو)** دخل **(جماعة تمتعون)** اي لهم منعة وغلبة **(وظفروا)** على كنوزهم **(بخمس وان وجدته)** اي الركاز **(مستأمن في ارض مملوكة)** لاهل الحرب **(رده الى مالكيها)** حذرا عن العذر والحيانة **(ولو)** لم يرده **(و)** **(اخرجه منها)** الى دار الاسلام **(ملكه ملكا غير طيب)** كالمملوك بشراء فاسد **(او)** وجد الركاز في ارض مملوكة من دار الحرب **(غيره)** اي غير مستأمن **(لم يرد شيئا ولا يخمس)** لانه اخذه متلصصا كذا في غاية البيان **(وجد متاعهم في ارضنا غير مملوكة خمس وباقية للواجد)** قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقية للواجد الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذي وجدته وفيه الخمس الخ لكن عبارته

ان ظاهر الرواية جملة جاهليا **(قوله)** وان وجد متاعهم **(المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج)** **(قوله)** في ارضنا **(ليس قيدا احترازا لان الحكم في دار الحرب كذلك كافيده اطلاق الهداية لانه يشترط ان يكون الواجد له في دار الحرب دامت)** **(قوله)** الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ **(اقول)** مبنى تخطيط صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من التوجيه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة دامت غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد متاعا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعاعنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس وباقيه له اذ لا يخمس الا ما وجدته ذو منعة **(قوله)** فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم اقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة اي في الهداية بعد ذكر حكم النقيدين في المعدن والركاز لبيان ان وجوب الخمس لا يخصر في الركاز من النقيدين او غيرها بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان يثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما كذا قيل اه **(قوله)** ويترك لفظ منها اقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف بقوله في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة **(باب العشر)** **(قوله)** في غسل ارض عشرية كذا **(١٨٦)** في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر

لانه اذا اخذ من ارض الحراج فلا شيء فيه لا عشر ولا اخراج كايين اه **(قوله)** فلا شيء فيه اي في العسل ولكن الحراج يجب باعتبار التمكن من الاستئزال كما في المعراج اه ونقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارضه فهو لمن اخذه اه **(قوله)** او غسل جبل وثمره كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية اسد بن عمرو وعن ابي يوسف والحسن انه لاشيء فيهما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر مانعه واذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل **(قوله)** وهو خمسة اوسق اي

باب العشر

(يجب العشر في غسل ارض عشرية) وسيأتي بيانها في كتاب الجهاد (او) غسل (جبل) وان قل العسل (وثمره) وفي التمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمله الامام فهو كالصيد وان جمه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة (و) في (مسطى مطر اوسيق) اي ماء اودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنتا عشرة اوقية والا وقية اربعون درهما (و) لا شرط (بقاء) يعني سنة حتى يجب في الخضروات وقال لا يجب الا في ثمره باقية تبلغ خمسة اوسق (الا في نحو الحطب) كالحشيش

النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة اوسق عند الصالحين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير **(والقصب)** والوقر حمل البغل والحراج كما في المعراج **(قوله)** ستون صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كافي فتح القدير **(قوله)** وقال لا يجب الا في ثمره باقية حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالغلب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق الغلب كذا في الفتح **(قوله)** الا في نحو الحطب الخ اقول وكذا لا يجب في نحو سعف وتبن لانه يشترط ان يكون الخارج مما قصد انباته حتى لو اخذ ارضه مقصبة او مشجرة او مبنية للحشيش واراد به الاستئناء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس يقيد ولذا اطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفور والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهليلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيز والخلف والجلبة اهـ **(قوله)** والعقصب هو كل نبات ساقه يكون انابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبلك في الجوهره وسمى بالذريرة لانها يجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء كذا نقل عن شيخى وكذا في الحجازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يزرع على الميتاى ينزويلى كذا في المعراج واجوده الياقوتى اللون اهـ وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا قاله الاتقانى والثالث قصب السكر قال في الجوهره قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اهـ قلب ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اهـ **(قوله)** غرب الغرب الدلو العظيم والدالية دولا ب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل ركب تركيب مدق الارزق في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحيا وبدالية فالعشر اكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظر الفقهاء كذا في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر **(قوله)** ويجب الخراج في عشرية **(١٨٧)** مسلم شراها ذمى اطلق الذمى والمراد به غير التغلبي كائن

عليه في العناية وقال الزيلعي اى يجب الخراج ان اشترى ذمى غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندها خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في ارض عشرية لتغلبي اهـ وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقانى عن القدورى **(قوله)** او العيب بقضا انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضا القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقالة وهو بيع في حق غير هافصار

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل اى ويجب نصف العشر (في مسقى غرب اودالية بلا رفع المئون) اى يجب العشر في الاول ونصفه في الثانى بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراج الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلبي ولو طفلا او اثنى او اسلم او اشترها منه مسلم او ذمى) فان العشر يؤخذ من اراضى اطفالنا فيؤخذ ضعفه من اراضى اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذمى وقبض) لم يذكر في الوقاية والكذب القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذمى من مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت عليه بفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر) وسأئى بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذمى فننقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمى ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصير ورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يزفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين **(قوله)** متعلق بقوله ردت) اقول جعله قضاء متعلقا بردد يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبى ان يقال متعلق بقوله او العيب **(قوله)** وعلى ذمى جعل داره بستانا خراج) اى سواء سقاها بماء الخراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل اكرارا لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا **(قوله)** كذا المسلم لو سقاها) اى المسلم بمائه اى الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمى سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمى بالخراج كفى المعراج واستشكل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسى ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اهـ واجاب صاحب البحران بالمنوع وضع الخراج عليه جبرا اما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احيا ارضاميته باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اهـ **(قوله)** وسأئى بيان المياه) بيانه كذا قال المصنف ان ماء السهاء او البئر او العين في ارض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العجم وبئر عين في خراجية

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخول تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو وروز كافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني **(قوله ولا شيء في عين قير)** القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء وقدمشي المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ اكمل الدين بعد نقله وكان المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تسمح العين تبعاً اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ **(قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا)** انما قيده لان الخراج يتعلق بالتكمن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشر ياوزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه **(قوله)** ووقته عند ظهور الثمر الخ كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخراج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد لا وقع جمع الخارج في الجرن كقال محمداه ففيه نوع مخالفة **(باب المصارف)** **(قوله الفقير هو من له مال دون النصاب)** أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كافي العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيره انه يجوز اخذها لمن ملك **(١٨٨)** اقل من النصاب كما يجوز دفعها لمن الاولى عدم

(ولا شيء في عين قير ونفط مطلقا) اى سوا كانت العين في ارض عشرية او خراجية **(وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو)** كان حريمها **(خراجيا ووقته)** اى وقت اخذ العشر **(عند ظهور الثمر)** هذا عند أبي حنيفة واما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

باب المصارف

(هم الفقير هو من له مال دون النصاب) **(والمسكين)** هو من لاشئ له **(والعامل)** اى عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزيلعي **(والمكاتب لفكته)** **(والغارم)** من لم يزد دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس

الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر **(قوله والمسكين)** عطفه على الفقير فاقضى مغيرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انهما مصنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سذكره ان شاء الله تعالى **(قوله)** هو من لاشئ له هو الاصح وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرها على عكسه كافي الكافي **(قوله والعامل)** عبره دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لاهاشميا لما فيه من شبهة

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولورزق منها لا ينبغي له ان يأخذ كذا في المحيط **(لا يمكنه)** وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذ لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج **(قوله فيعطى بقدر عمله)** اى ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالجل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره **(قوله)** وهو ما يكفيه واعوانه اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضاً وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان **(قوله غير مقدر بالثمن)** اشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قيل انتهاء الحكم بانتهاؤه علة كافي الكافي وغيره **(قوله والمكاتب)** يعنى اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سأتى انها لا تدفع للمولى بنى هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وذكر ابوالثيث لا تدفع الى مكاتب غنى واطلاق النص يقتضى الكل وهو الصحيح اه **(قوله والغارم)** أقول والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية **(قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه)** افادانه اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لاني المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كافي العناية **(قوله او كان له مال على الناس لا**

يمكنه اخذه) يعني لا يقدر على اخذه الآن كما اذا كان نصاباً مؤجلاً والمديون معسر او مؤسراً جاحداً ولا ينفذ عاده وحلفه القاضي اما لو كان مؤسراً مقراً او جاحداً وثمة بينة عادلة او لم تكن ولم يرفعها الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكاة كافي قاضي خان **(قوله وفي سبيل الله)** اقول كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في كاورده النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايدان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لان في اللوعاء فيه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات **(قوله هو منقطع الغزاة الخ)** قال في الفقهية في سبيل الله قيل طلبه العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبه علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم حجة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير **(١٨٩)** بطالب العلم وجيه خصوصاً وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

لا يمكنه اخذه **(وفي سبيل الله)** هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف اي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وانما افرده بالكرم مع دخوله في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع **(وابن السبيل)** هو المسافر سمي به للزومه الطريق فجازله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده **(وتصرف الى كلهم او بعضهم تملكاً)** اي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف **(لا الى بناء مسجد)** اي لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجداً لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنابر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما تملك فيه **(وكفن ميت وقضاء دينه ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير أمره كان متبرعاً ولا يجوز)** من زكاة ماله ولو قضى بامر جاز كان تصديق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة **(ومن ما يعتق)** اي لا يشتري بهارقة تعتق لانعدام التملك فيها **(ولا الى من بينهما اولاد)** اي اصله وان علا وفرعه وان سفل **(او زوجية)** اي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة **(ومملوك المزكى)** اي مديون ومكاتبه وام ولده **(وعبد أعتق)** المزكى **(بعضه)** لانه بمنزلة مكاتبه **(وعبد أعتق الشريك المعسر حصته)** يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الاخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كمكاتبه ولا يجوز لانه حر مديون عندها قال في الهدية ولا الى عبد قد أعتق ببعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده ولا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على ان قوله قد أعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبنياً للفاعل ويرجع

ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كافي الفتح **(قوله وزوجية)** اقول وكذا لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولا ذوات زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفايته وعشره بخلاف خمس الزكاة فانه يجوز دفعه اليهم كاقدمناه اذا لا يشترط فيه الا الفقر كافي الفتح **(قوله ومملوك المزكى)** اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولا ذوات زوجية لما قال في البحر والفتح وان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنته **(قوله اي مديون ومكاتبه وام ولده)** اقول جعله المملوك شاملاً للمكاتب صريحاً كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال اسنودر الشريعة بخلاف ما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقاً لانه مالت يداه ولما كان معياراً له قال في الكنز وعنده ومكاتبه **(قوله واتفق شراحه الخ)** اي معظم شراحه والافقد ذكره الكمال توجيهاً فقال قوله لا يجوز مديون اما ان يكون لفظاً اعتق مبنياً للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندها لان العتق لا يجوز عندها فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله بعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حيثئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرىء بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكلا لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندها يجوز لانه حر مديون للابن وان قرىء بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندها يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اموال اختيار الساكت التضمنين كان اجنبيان عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اهـ **(قوله وغنى)** اقول اى يملك نصاب فضة او ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من اى مال كان بلا شرط التماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتى درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اى مال كان اهـ فليتبه له وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن المعايضة فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبايع قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من الثقود او السوائم او العرض اهـ فاهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العرض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتى درهم وقد صرح بان المعتمد مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **سؤال ١٩٠** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافقيل وما

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندها فان العبد اذا كان كله فاعتق بعضهم كان كله حرا بلادين بل يجب ان يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة في عبيدين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأني هذا التعليل ولما كان كون اعتق مبيئا للفاعل محميا في نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله اعتق بعضهم على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كالا يخفى ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودليلها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكورة في الهداية (وغنى ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف الكبير

الذى يغنيه قال ما شأدرهم او عدلها اهـ فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحمل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله

قال من له ما شأدرهم اهـ وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتى درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتمد نصاب التقدم من اى مال كان بلغ نصابا اى من جنسه او لم يبلغ اهـ ما نقله عن المرغيناني **سؤال ١٩١** تنبيه **سؤال ١٩٢** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبنا تساوى نصابا وهو عالم محتاج اليها وهو جاهل لا حاجة له بها اهـ قلت الان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها انظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له ولكنه لما حال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبنا علم حكمه به وان كان في هذا تسامح **(قوله ومملوكه)** اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى نصريحه فيما تقدم شمول المكاتب **(قوله لان الملك واقع لمولاه)** فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه وبرقبته وبه صرح الزبيلى وغيره فقال يجوز عندنا في خيفة خلافا للهابشاه على ان المولى يملك اكسابه عندها ولا يملك ففسار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابي يوسف اهـ **(سؤال ١٩٣ وطفله)** لا فرق فيه بين كونه في عيال الاب او لم يكن في الصحيح كافي التبيين **(قوله بخلاف الكبير)** اقول وسواء كان ذكرا او انثى كان نصيبه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة لانه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد

غنية بغنائها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اهـ (قوله كذا أمراته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كونه والفرق أن نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان (قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عددهم مرتين كذا ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائدة التخصيص بهذا أنه يجوز الدفع إلى من عداهم من بني هاشم كذرية أبي لهب كما في الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرد رواية أبي عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لأن في عوضها خمس الخمس ولم يصل إليهم ولرد رواية أن الهاشمي يجوز له دفع زكاة إلى هاشمي مثله لأن ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس إليهم فلما حصل منهم ظلم ما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز أخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك (قوله ومواليهم) أي معتنق بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع إلى أرقائهم (قوله وان جاز التطوعات والوقف لهم) نقل في النهاية عن العتابي أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للعتي وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط (١٩١) مقتصر عليه وعزاه إلى التوادرومشي عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره

وان كان نفقته عليه كذا أمراته لأنها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أموال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معتنق بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والوقف لهم) إلى بني هاشم ومواليهم لا تشفاه العلة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها إلى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والجراج لا يجوز له (دفع تحجر) أي يظن أنه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاتبه يعيدها) لأنه بالدفع إلى عبده لم يخرج من ملكه والتملك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو أنه أبوه أو ابنه أو هاشمي) لا يميدها لأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد لا القطع فينبى الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمر بالأعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع تحجر إشارة إلى أنه إذا دفع بلاثم وأخطأ لا يجزئه (وكره الأغنياء) أي جاز إعطاء ما تـ

إذا قال إن قدم إلى فعلى أن أقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤال كيف يلزم به وليس من جنسه واجب واجب بأنه يجب على الإمام أن يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وإن لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اهـ وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غير هاله) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لأن جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحزبي اتفاقا ولو كان مستأنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية (قوله دفع تحجر) أي يظن أنه مصرف (فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرى عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل (قوله ولو ظهر كفره) المراد به أن كان ذميا ما لو ظهر حريا ولو مستأنا لا يجوز كذا في البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع تحجر إشارة إلى أنه إذا دفع بلاثم وأخطأ لا يجزئه) أقول وكذا إذا شك في كونه مصرفا لا تجزئه وكذا إذا تحرى وغابه ظنه أنه ليس مصرفا لا يجزئه إلا إذا سلم بحليته بعده على الصحيح كما في إلهاب وقال الكمال ظن بعضهم أنها كسالة الصلاة حال الاشتباه إلى جهة التحري فانها لا تجوز عند أبي حنيفة ومحمد وإن ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجوازها والفرق أن الصلاة إلى تلك الجهة متينة لتعمده الصلاة إلى غير جهة القبلة أذ هي جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهما نفس الإعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا إذا ظهر صوابه اهـ (قوله وكره الأغنياء) أقول يمكن أن يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من التقديرات لا يجب بملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جازاه ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا وادعيا لفلو كان ذاعيا لم يحث لو وزع عليهم لا يصيب كلاً نصيب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصيب فلا كراهة في ذلك كافي الفتح **(قوله)** وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك الخ كذا في الهداية وتعبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبن ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل كما لا استطاعة مع الفعل يقتربان واجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء اى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالا عتاق في شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلة له شبهة التقديم اه كذا في البحر وقال في العناية اقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره **(قوله ونقلها)** اى من مكان المال الى بلد آخر لان المتعبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كافي الفتح وقال في البرهان الصحيح عن ابي حنيفة وجوب ادائها اى صدقة الفطر حيث هو اى المولى كما اختاره محمد ويرجع ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالأزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافا له قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفصل (١٩٢) عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقرا لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقره نجاسة **(ونقلها الى بلد آخر)** لان فيه تقويت حق الجوار (لغير قريب واحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قومهم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولونقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصنف مطلق الفقراء **(ونذب دفع مغنيه عن سؤال يوم**

من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضى خان في فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قد ظفرت بمحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة **(ولا)** على المولى في ذمته عن رأسه فيجوز ان رأسه وجب عليه ورأس ممالكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حينما كانت رؤوسهم والزكاة فانها تجب في المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وامامان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه **(قوله)** لغير قريب واحوج اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اوزع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كافي شرح المجمع **(نتيجه)** قالوا الافضل في صرفها ان يصرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مضره كافي الفتح وغيره اه ولعله اراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهره اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والتذر الصرف اولاً الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرقته ثم الى اهل مضره او قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى ارحامه بعد ذكر اخواله ذورهم ابعد بما ذكر قبله واليه اشارة في الجوهره كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المعراج عن الشيخ ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرباته نحو حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه **(قوله)** ونذب دفع مغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعليق الاغناء بسؤال القوت والوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كافي الفتح وقال في العناية انما صار هذا احب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع أداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلو سافر فقها فقد قصر في امر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها وقد علم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرأيت الذي تولى واعطى قليلا وكدى اه **(قوله ولا يسأل من له قوت يومه)** يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت لجائر كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة كما اذا كان محييا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان النازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعنته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة لغنى او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاضي خان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما اه فانقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه **باب الفطرة** اي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقد تمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذهى بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرية والكلام في صدقة الفطر من وجوه ستذكر منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتأدى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدين اوصول الثواب في العقبى ومكان **(١٩٣)** الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم **(قوله تجب على حر مسلم)** يحتمل ان يكون المراد

| |
|--|
| ولا يسأل من له قوت يومه |
| باب الفطرة |
| اي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقدمر بيانه (وبه) اي هذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله |

بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة والظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حرا الحديث كما ذكره الزيلعي والواجب ههنا على معناه الاصطلاحي

وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا **(درر ١٣ ل)** في العناية **(قوله ولو صغيرا)** يعني يجب من ماله وعلى الولي اذا واهمته كما سيذكره **(قوله له نصاب الزكاة)** فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عمر ضالم بنو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية **(قوله فاضلا عن حاجته الاصلية)** اقول ومن حوائج عياله حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية **(قوله وبه تحرم الصدقة)** اي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه اي مجاز شرعي **(قوله وطفله الفقير)** اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام **(تنبيه)** الجد كالأب عنده فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره **(قوله فلا تجب عليه لولده الكبير)** قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوناً فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه **(قوله وطفله الغني بل من ماله)** اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصي المجنون وولي من ماله **(تنبيه)** ذكروا في الانثى عنه الخلاف واصح ما يقتضيه انه لا يصح عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال اى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يموته فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لأشراطهما العقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يشترط **(قوله ومملوكه الخادم)** أي المعد للخدمة وأطلقه فشمّل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون إذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولد نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمداً كان أَوْ خطأ والعبد المذموم بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقبته لإنسان وبخدمته لا آخر فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فإنها على الموصى له بالخدمة كافي البحر وغيره وقال الكمال ومواقع في شرح الكثر من أن العبد الموصى برقبته لإنسان لا تجب فطرته من سهو القلم **(قوله)** احتراز عن عيّد واماء للتجارة) شامل لما كان المأذون له اماء لو اشترى المأذون عبد للخدمة ولأدين عليه فعلى المولى فطرته فإن كان عليه دين فعند أبي حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعدمه كما في الفتح وغيره **(قوله)** وعنده الآخر (الابعد عوده) أقول وكذا المفصوب والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه إن فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لأنه من حوائجه الأصلية حيث كان للخدمة **(قوله)** لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) أشار به إلى ما قال في الهداية أن السبب رأس يمونه ويلى عليه قال الكمال وإعطاء الضابط أي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدد إذا كانت له نوافل صغاراً في عياله فإنه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوى ولا مخلص إلا بتجسيخ رواية الحسن أن على الجد صدقة فطرهم اه قلت **(١٩٤)** وقد منّا عن الاختيار اختيارها اه وهذه

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عيّد واماء للتجارة فإنها لا تجب عليه لهم **(ولو)** كان **(مدبراً أوام ولد أو كافراً لزوجته)** عطف على نفسه **(وعنده الآخر)** لا بعد عوده) أي إذا كان العبد آتياً وقت الفطرة لا يجب الأداء مادام آتياً فإذا عاد يؤدي لما مضى **(ولامكاتبه)** لعدم الولاية **(ولا)** تجب **(عليه)** أي المكاتب **(لنفسه)** لفقره لأن مافي يده لمولاه **(ولامملوكه)** مشترك **(بين اثنين)** على أحدهما **(لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العيّد بين اثنين)** عند أبي حنيفة **(وإن بيع)** المملوك المشترك بين اثنين **(بختيار أحدهما)** معناه إذا مضى يوم الفطر والخيار باق **(فعلى من يصير له)** لأن الملك موقوف فإنه لو رد يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزئ ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على ما يبتنى عليه **(من بر)** متعلق بقوله تجب **(أودقيقه أو سويقه)** إشارة إلى أن المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر أما دقيق الشعير فكالشعير **(أوزيب)**

مسائل يخالف فيها الجد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الإسلام وجر الولاء والوصية لقربة فلان كما في الفتح **(قوله)** وكذا العيّد بين اثنين عند أبي حنيفة **(إلى مطلقاً وأوجب)** أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عيدين كما في البرهان **(قوله)** وإن بيع المملوك المشترك بين اثنين **(الح)** أقول الصواب

(نصف)

حذف المشترك بين اثنين لما أنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه إذا رد البيع الخيار وأنه لا يجب

عليه لأنه شريك والشرط الملك التام للرقبة **(قوله)** بختيار أحدهما) أقول وكذا بختيارها على من يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار قم الحول في مدة الخيار عندنا يضم إلى من يصير له أن كان عنده نصاب فيزيكه معه ولو كان البيع باتاً فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وإن لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما فإن رده قبل القبض بختيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسداً وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده واعتقه فعليه صدقة ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كافي التبيين **(قوله)** أودقيقه أو سويقه **(الح)** قال الكمال والأولى أن يراعى فيهما أي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق خنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر أو صاع شعير لا يقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير اه وأما الخبز فلا يجوز منه إلا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير **(قوله)** أوزيب جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الزبيب كالشعير وصححها أبو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الإمام وبه قالوا وعليه الفتوى اه

(قوله فاعل يجب) اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الضمير المستتر في يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله بما اي من صاع يسع الفالح) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلاث عراقيه وتقديرها ثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة ورحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافة ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح الجمع اهل لكن قال في النبايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اهقلت وما ذكره في النبايع لا يتم الا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفي ما ورد ان ابي يوسف حرره برطل اهل الممينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والعداى عشرون فيلحرج (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن القول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مرجم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالا ضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشرين سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في ١٩٥ بجره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه

الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح ترى لكن تأييد التقيد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فيمكن العمل عليه او خالفه اخوه الشيخ عمر فقال في التهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اهقلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنتين كما يجوز لسنة رواء الحسن عن الامام

نصف صاع) فاعل يجب (ومن تمر او شعير صاع بما اي من صاع) يسع الفا واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماش (او عدس) وانما قدر بهما القلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (يطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا يجب (فن مات قبله) اي قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لو قدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل في الزكاة وفرق بين مدة ومدة (اواخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها لان وجه القرية فيها معقول وهو سدخلة المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القرية فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قرية فيقتصر على مورد النص (وندب) تعجيلوها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة او سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء التعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه (قوله اواخر عن وقته ولم تسقط) اقول هو الصحيح ولو اقرع عن الحسن انها تسقط بمضى يوم الفطر كما في البرهان (قوله وندب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا ايضا قال وقد مر في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابي عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للاصنام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح كافي الفتح تنبيه لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدرهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانها دفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفصيل الخطا لانها بعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه ابو الليث في توافقه عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الخطا افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سامة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الخطا او دقيقه افضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم افضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختار في الخاتمة العين اذا كانوا في موضع يشتركون الاشياء بالحنطة كالدرهم اهقلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لانهما نظرا لما هو أكثر نفعا وادفع للحاجة (قوله) ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز (قوله) لكن الاولى هو الاول) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اهو قال في البحر صرح الولواجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تفريق الزكاة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار اه (قوله) ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ) اقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما في البرهان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

﴿كتاب الصوم﴾ (قوله) قال عليه الصلاة والسلام في الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخمس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة اشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد عظيمة ايجابية شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها ﴿١٩٦﴾ في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء للمسلم ولا يستغنى بمادون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي

﴿كتاب الصوم﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب واجتماع من الضبيح الى المغرب) لم يقل نهرا كما قال بعضهم لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق المالجوع فاذا ذاق المالجوع في بعض الاوقات تذكره من هو ذا فقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع المباطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير

(قوله) وشرع ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن ادخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخروج به (فان) من اكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح اه سال عن ادخال شيء عمد ابطن او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية وفي قتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا ونهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جميع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفار اكل الحنث والقتل وسبب المنذور التذرو لانه لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اجزا لانه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغوا التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني قال الكمال وينبغي ان يراعى في الشرط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الجري اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندها لا تشتط العدالة ولا البلوغ والحريية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا اه (قوله) لم يقل نهرا لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) اقول لا يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة ولسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيد انه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ماهو اعلم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه **(قوله)** وهو ما فرض وهو نوعا معين كصوم رمضان اداء وقضاء **(اقول)** جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله لا تى وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان **(قوله)** ونحو الكفارات لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقحام **(قوله)** واما واجب كالنذر المعين والمطلق هذا غير **﴿ ١٩٧ ﴾** الاظهر والاظهر ان صوم المندور فرض كالكفارات لما سذكر **(قوله)**

ونقل كغيرها **(قوله)** صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونقل ومكروه تنزيها وتحريما الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما لا يوم التشريق والعديد اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذة قلاعى الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوجية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضخان ان وافق يوم التيروز متعاده لا بأس به اه وفي المجتبى يكره صوم التيروز والمهرجان ان تعمدته والمختار انه ان كان يصوم قبله فلا فضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز عن الجائز والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كاسيا تى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحدة والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المندور ايضا قرضا لثبوتها بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المندور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبى ان يكون فرضيا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادي الذى يكفر بجاهده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كفى صوم رمضان ولما لم يثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى في مرتبة الوجوب فان الاجماع المقبول بطريق الشهرة او الاحاديث الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث غلى ما تقرر في كتب الاصول (صح) صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى منتصفة فوجب ان توجد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كله حكما وهذا هو الاصح لما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) اى النية (وبنية النفل وبخطا الوصف في اداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوجية على ما اذا لم يعتمد **(قوله)** فان قيل فوجب الخ ليس من الهداية بل من المحشى عليها **(قوله)** ولما ثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى في مرتبة الوجوب **(اقول)** هذا على غير الاظهر والاظهر انه اى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل لنا بالتواتر كفى الفتح ونصر في البدائع والمجمع على فرضية المندور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المندور في الاظهر وقيل انه واجب اه **(قوله)** فان الاجماع المنقول الخ ليس المدعى بما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير **(قوله)** فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب **(اقول)** وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب **(قوله)** فوجب ان توجد النية اى لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرها بل لا بد من اقترانها بالعقد على اداها لانها اركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كفى الفتح وهذا على

الصحيح من أنه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريم الصلاة كما قدمناه **(قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته)** رجوع إلى ما هو
الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه **(قوله الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ)** اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن رمضان
وفي رواية عما نواه من النفل كافي البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن ابي خيفة وقال عن رمضان
كافي الفتح اما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كافي المحيط وشرح المجمع والبرهان واما
ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلف في الهداية موافقا لرواية الايضاح وبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضي خان انه
يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابي خيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اه وقال الاكل في العناية
هذا الذي اختاره المصنف اي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض بخلاف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فمخر الاسلام
وشمس الائمة فانها قالوا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن **(١٩٨)** رمضان وذكر وجهه اه وقال في

البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا
اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن
رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا
(قوله فتوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة
ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك
النوى لانه مما يشترط له تبييت النية **(قوله)**
متناوشت للباقي التبييت شامل لقضاء
نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان
لا يخص التي بما ذكره **(قوله)** والمراد
النية من الليل اقول الشرط عدم
تأخيرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
لطلوعه ومن فروغ لزوم التبييت في غير
المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو
افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان
صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما
اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كافي المظنون
كذا في فتح القدير والمظنون صوم
الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه
بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه

كافي التبيين **(قوله ولا يصام يوم الشك الخ)** اقول المراد (ويصوم) ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية
يوم الشك يكره لان المطلق شامل للمقادير اه واذا افرد به بالصوم قيل الفطر افضل وقيل الصوم افضل كافي الكافي
(قوله) وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قاله الزيلعي بعد نقله
وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد
بالحديث الاول غير التطوع اه **(قوله وكره فيه الواجب)** اي تنزيها كافي البحر **(قوله ويقع عنه في الاصح)** قاله الزيلعي
(قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) اقول صوم الجمعة مفرد او كذا السبب مكره ونص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
(قوله او الخميس والاثنين) اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان **(قوله او ثلاثة منه)** اي من آخر اخيرة كذا في

التبيين واستحزبه عن صيام يومين او يوم قيل لكرهته كافي البحر عن التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الحج التقديم على قصد ان يكون من رمضان لان التقديم بالشئ على الشئ ان نوى به قبل حينه واوانه وقته وزمانه وشعيان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يات بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا قدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله ومهذا يتبين كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في التية اي التريديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان كافي الفتحة (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بامر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت التية نفيًا ﴿ ١٩٩ ﴾ لتهمة ارتكاب النهي (قوله كذا ان نوى ان لم اجد غدا) (الح)

مثله ان لم اجد سحور اكافي التبيين (قوله لا يبطل التية) ان شاء الله تعالى (الح) هذا احتحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما بالطلانها بالتبني كالتصرفات القولية كذا في البرازية (قوله ورد قوله (الح) لافرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه اوردت لصحوها واوفاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرأي من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا اراد وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهره لورآه اي هلال رمضان الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسر او لاجهر او قال

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي اخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيًا لتهمة ارتكاب النهي (لاصوم ان نوى انصائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد التية (كذا) ان نوى (ان لم اجد غدا فانا صائم والافطر وكراه ان قال انصائم ان كان الغد من رمضان والافعن واجب آخر) لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (انصائم ان كان كان الغد من رمضان والافعن نفل) وانما كره لانه ناول للفرض من وجه (فان ظهر رمضان ففنه) لوجود مطلق التية (والا فنفل فيهما) اي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبق مطلق التية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق التية ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل التية ضم ان شاء الله (يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الأئمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان او) هلال (الفطر وحده ورد قوله) اي رده الحاكم لانفراد (صام) في الاول والاخر اما الاول فللقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقدرآه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشهاد ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل رأي هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعله) اي اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان يقن افطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه ابي الليث ان معنى قول الامام ابي حنيفة لا يفطر اي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثبتت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا يقن بالرؤية افطر سرا كافي البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتحة والتبيين والخاتمة (قوله وقبل بلا دعوى) اقول جزم بما ذكره وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به اما الدعوى فينبغي ان لا تشتط كافي عتق الامة واما على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان تشتط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتق العبد عنده اه (قوله خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرأة كافي البحر وقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبيد على شهادة مثله ويلزم العدل ان يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما قبل شهادته لكن القاضي يرددها في البرازية واطلق المصنف القول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفضلي ان الشاهد اذا فسق وقال انفسه النيم

وابصرت الهلال يقبل اما بالتفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال * وقول اولي التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر * وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولتأخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال اى وبالسما علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيخان ومثله في الجوهرية **(قوله فاعل قبل)** هذا على وجه التجوز ووقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل **(قوله او محدودا في قذف تاب)** هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية **(قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات)** اقول واما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح **(قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة)** كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزبلي ينبغي ان لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان انه ينبغي ان تشترط الدعوى على قياس قول ابي حنيفة كافي عتق العبد عنده في حرر **(قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم)** هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المتن من قبول شهادة الواحد **(٢٠٠)** بالسما علة او لا والى رد ما ذكر البعض من تقييد رد

شهادته بما اذا لم يحجى من الخارج والسما مصحية او لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن ابي حنيفة انه يكفي بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كافي البرهان **(قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر)** اى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضي ابي على السغدي لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون او في غيم **(يعنى)** افطرو والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراف في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد **(قوله لا بقول عدل واحد)** هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم او في صحو وهو عن يري ذلك وسيدكر المصنف في الشهادات انه يميز الشاهد لو تم العدد والسما مصحية ولم يري الهلال **(قوله خلافا لحمد)** قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى مارواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصحية فاما اذا كانت متغيمه فاتهم بفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال ياشا من الذخيرة **(قوله والا فحجى كالفطر)** هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحه والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة انه كرهه رمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

فاعل قبل (ولو) كان (قنا او اتى او محدودا في قذف تاب) لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسما علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان او رجل وامرأتان (ولفظ اشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسما (شرط فيهما) اى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لحمد (والا فحجى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلف باختلاف المطالع)

ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون او في غيم **(يعنى)** افطرو والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراف في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد **(قوله لا بقول عدل واحد)** هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم او في صحو وهو عن يري ذلك وسيدكر المصنف في الشهادات انه يميز الشاهد لو تم العدد والسما مصحية ولم يري الهلال **(قوله خلافا لحمد)** قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى مارواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصحية فاما اذا كانت متغيمه فاتهم بفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال ياشا من الذخيرة **(قوله والا فحجى كالفطر)** هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحه والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة انه كرهه رمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المتن على عموم الكل في الشهور جميعا الصدقة ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال في البرهان والاصح تقويضه اى حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا **(قوله)** يعنى قال بعض المشايخ **(يعتبر)** اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان **(قوله)** معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يروه اهل اخرى يجب ان يصوموا يعنى اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالمشهدوا عند قاض لم يراه اهل بلدة على ان قاضى بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهد به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مضحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيان وفي المغنى قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه **(قوله)** واكثر المشايخ على انه لا يعتبر هو ظاهر المذهب **(٢٠١)** وعليه الفتوى كافي البحر على الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لاعبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية

يعنى قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلاك اهل بلدة ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيفما كان على قول من قال لاعبرة باختلاف المطالع واما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يمتنع باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يمتنع باختلافها اقول يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما

باب موجب الافساد

اى ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) اى ما يوجب الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل او شرب او جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (او احتلم او انزل بنظر او ادهن او اكتحل او احتجم

باب موجب الافساد

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفيها بمعنى الحكم المترتب على الافساد **(قوله)** ان اكل الضمير في اكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا اكل الصائم وقال في الجوهره قيده اذ لو اكل قبل ان ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه **(قوله)** ناسيا اى لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا اكل ناسيا فقل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اهل قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه احد يأكل ناسيا فلاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرخوة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجى قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمس الفرض وانقل اه لكن قال في البرازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والخبر انه يذكره كذا في الوقعات اه **(قوله)** او انزل بنظر اقول اوفكر وان ادام النظر والفكر حتى انزل كافي البرهان وفيه احتراز عما انزل بلس فانه يفسد كاسيد كره **(قوله)** او اكتحل اى لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شأ من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كافي الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال

قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبراق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه **(قوله)** اودخل حلقه غبار اي ولوغبار الطاحون وقال في البرهان لا يفطر لودخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كافي الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد بدا من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه افسد لوفعل **(قوله)** اودخان قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهوذا ذكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطيع الامتناع عنه فاشبهه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لوصل المفطر الى جوجه وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطيع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من يخر يخور فآواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاكر للصومه افطر سواء كان عودا او غيرهما لا يمكن التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتبهله ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله **(قوله)** اوصب في احليله قال في الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد باختلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح **(قوله)** او في اذنه ماء الخ اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لوصب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو **(٢٠٢)** اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماء اه ونقل

او اغتاب من الغيبة (اودخل حلقه غبار اودخان او ذباب ولو) كان (ذاكرا) للصوم (او اصبح جنبا او صب في احليله ماء اودها) ذكره الزيلعي (او) في (اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صب فيها يفطر نقله الزيلعي عن خزائن الاكمل (او دخل انفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان افطر خطأ) وهوان يكون ذاكر للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء في حلقه (أو

في البحر عن الولوجي انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر افدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازية ثم قال واجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه **(قوله)** اودخل انفه مخاط الخ اطلقه فشميل مالوظهر المخاط على رأس انفه ولم يظهر كإفسيده مافي البرازية ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر بتراق امتد ولم ينقطع من فيه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فيه وابتلعه عمد الا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالمخيط فاستشر به لم يفطر وان كان قد انقطع فاحذره واعاد افطر ولا كفارة عليه كالموا بطلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكنز في مسائل شتى لو بلع براق صديقه كفر اه الا ان يحمل مافي الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اي البراق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لاشئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرة وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقيد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازية مسألة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجبها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ارحكم البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنج من حلقه الى فيه ولعله كالمخاط فلينظر ثم وجدتها بحمد الله في التارخانية سئل ابراهيم عن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجاعا وان كان مل فيه ينتقض صومه عند

ابن يوسف وعند ابن خزيمة لا ينقض اهـ **(قوله)** او اكل ناسيا الخ اقول وسواء بلغه الخبر او لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على احدي الروايتين وصححه قاضيه خان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل واشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع حامدا لا كفارة عليه وعلى هذا الواضح مسافر افنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه اهـ وكذا لا يباح الفطر لو كان اول اليوم مقيا صائما ثم سافر لكنه اذا افطر لا كفارة عليه لقيام الميسر **(قوله)** او استعطى بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع **(قوله)** اي صب الدواء في انفه هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان او استعطى شيئا فدخل دماغه افطراه وفي شرح المجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه افطر **(قوله)** قال قاضيه خان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن ابن يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اهـ كافي الكافي اي ولم يوجد الموجب **(٢٠٣)** للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي

هو تقع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب الا الفطر دون الكفارة **(قوله)** اي دهنا تقدم ما فيه **(قوله)** او داوى جاشة هي ما تكون في البه والعمامة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة **(قوله)** فوصل اي الدواء اطلقه فشمم اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزبلي اقول والذي ينبغي ان يقال كافي العناية

مكرها) وفي لفظ افطر اشارة الى فساد صومه (او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او احتقن او استعطى) اي صب الدواء في انفه فوصل الى قصبته (او فطر في اذنه) اي دهنا (او داوى جاشة) اي جراحة بلغت الجوف (او آمة) هي شجة بلغت ام الدماغ (فوصل) اي الدواء (الى جوفه او دماغه او ابتلع حصة او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فأكل او دخل في حلقة مطر او تلج او وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة او فيخذ) اي امنى في الفخذ (او بطن) اي امنى في البطن (او قبل او لمس فانزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (او افسد غير) صوم (رمضان) يعني اداءه حتى لو افسد قضاءه او اداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (او وطئت مجنونة) بان توت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي ضامة لجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة

انما يقيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اهـ ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزبلي من ان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسده وهذا هو الصحيح كافي الجوهره عن المصنف **(قوله)** او ابتلع حصة قال الزبلي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كاللحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والمعين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير **(قوله)** او اصبح غير ناو للصوم فأكل هذا عند ابن خزيمة وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا لغيره وقال ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي **(قوله)** او دخل في حلقة مطر او تلج وفساد الصوم به على الاصح كافي الكافي وهذا اذا لم يتلعه بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كافي الفتح **(قوله)** او وطئ ميتة اقول اما اذا وطئ صغيرة لا يجمع مثلها ولم يفضها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الفصل اهـ ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كافي الفتح **(قوله)** ثم جنت في النهار وهي صائمة لجامعها رجل اي ثم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والأغماء وقال عيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجنونة اي المكروهة فقلت لا تجعلها مجنونة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجنونة بمعنى المجنونة ضعيف اهـ اي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزبلي **(قوله)** والا

اي وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهي مجنونة اي قبل الشروع في الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني التيقن لو وجدت التيقن حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضي اليوم الذي نوته كمن اغمى عليه وقد نوى **(قوله او تسحر)** اي اكل السحور بفتح السين اسم للمأكل في السحور وهو السدس الاخير من الليل كافي الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحور فاطلق على ما يقرب منه اثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغدا والمراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلام الامرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاعلى فتحها وهو الاعراف في الرواية فهو اسم للمأكل في السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكل ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك **(قوله يظن اليوم ليلا)** الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن قيد في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما **(قوله اي فعل هذين الفعلين)** اي الفطر والسحور بظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اي من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليوضح اما في السحور فحل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شي لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام لم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابي حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان بصرة علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمية او كان في مكان لا يتبين فيه **(٢٠٤)** الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

| | |
|---|--|
| <p>لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شيء قيل يقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزبيلي وماتقه بصيغة قيل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعله قضاؤه عملاً بالغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه</p> | <p>وهي مجنونة (او نائمة او تسحر) اي اكل السحور (او افطر) في آخر النهار (يظن اليوم ليلا) اي فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفجر طالع في الاول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخيران) اي من تسحر ومن افطر يظن اليوم ليلا (يمساك بقية يومهما) كسافر اقام وحائض او نساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعني صبياً وكافراً اسماً الاصل ان من صارع على</p> |
|---|--|

بحي الامر على الاصل فلا تحقق العمدية اه وانما ذكر الزبيلي الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به في الهداية كما (حالة) قد مره وقال الاقاني هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان طهرانه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شي او تبين انه اكل قبل الغروب كافي الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلاً فلا شيء عليه كافي التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهرية وقوله والكفارة اي لزوماً وعدم التكمل الخمسة **(قوله كسافر)** اي في رمضان اقام اي بعد فوات التيقن او بعد ما اكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت التيقن لم تكن صائمة لا فرضاً ولا نفلاً لوجود المنافي اول الوقت وهو لا يجزأ كذا في الجوهرية ولا يخفى ان النساء مثل الحائض **(قوله ومجنون افاق)** يعني بعد فوات التيقن اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت التيقن ولم يكن تماطى مفطراً فتوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود التيقن في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيخان والمتنبي **(قوله وصبي بلغ)** اقول ولو نوى الصوم في وقته كان نفلاً لا فرضاً وقرئ في ظاهر الرواية بينه وبين الجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت **(قوله وكافر اسلم)** اقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت التيقن كافي الهداية واذا اسلم الكافر وقت التيقن ونوى النفل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلافاً للزلال ما قيل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيخان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كافي الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ أو عمداً أو مكرهاً أو يوم الشك ثم بين انه رضاء ذكره قاضيخان (قوله وان جامع) أي عمداً كما سيذكره فان بدا به ناسياً فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى ازل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى ازل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كالنزع ثم ادخل ولو جامع ثم ادخل الفجر وطلع وجب النزاع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم ازل بعد الطلوع لا يفسد كالاختلام اه ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذنوى الصوم ليلاً ولم يكره على اجماع ولم يطرأ ميسح للفطر فاذا نواه نهاراً ثم جامع لا كفارة عليه عند أبي حنيفة خلافاً لهما كذا في المبتنى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كافي الجوهرة وكذا تسقط لومريض بغير صناعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كافي المبتنى ولو سافر او سوفربه كرهاً تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهى روايه كافي البرهان (قوله في احد السيلين) (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي

وان وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجنابة كاملة اه (قوله غداء) أي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا وضع لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب

حالة في آخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبهها بالصائمين كالوشهد اليهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وإن افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جومع في احد السيلين او اكل او شرب غداء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمداً) قيد لما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجهم فظن انه فطره فأكل عمداً قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبطن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعد ما ذكرتم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها مادامت في فيه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعافى وفي المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة براق الصديق لا تمتشى على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قد سناه (قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفر جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوع والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيخان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يتداكله لا كفارة به وفي الطين الارمنى بكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في الاختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المبتنى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا طاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلاً قليلاً كما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل بمرة فلينظر (قوله او احتجهم الخ) اقول وكذا اذا كل بعد ما اغتاب متمعداً عليه القضاء والكفارة كيفاً كان أي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف اقتاه مقت او لم يفتر لان الفطر بالغية يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجة فان بعض العلماء اخذ

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولوليس اوقبل امرأته بشهوة اوضحا جعها ولم ينزل فظن انه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا واستفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شارب فظن انه افطر فأكل عمدا فعليه الكفار نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو اكل او شرب او جامع ناسيا او اختلم او ذرعه التي فظن انه فطره فأكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن ابى يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابى حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كفى المحيط **(قوله ٢٠٦)** الا اذا افتاء مفت قال في العناية المراد به

يوجد الا اذا افتاء مفت بفساد صومه فيجنث لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذى بشئى المفتى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون ادنى درجة من قول المفتى وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى واما الحديث فقد اولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يتغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالغية يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاقر ربة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) اى غلبه وسبقه (ق) طعام او ماء او مرة وخرج لم يفطر ملاء الفم او لا لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه التقي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم وما دونه (فان ملاء) اى الفم (وعاد وهو ذا كر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملاء فاه لم يفطر) لما روينا (وان اعاد في الصحيح) فانه اذا اعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم افطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالتقي (او اقل) من ملء فاه افطر عند محمد لا طلاق لما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا يفطر في الصحيح) وهو قول ابى يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) التقي نفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع (واما البلغم فلا يفطر) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يفطر اذا ملاء الفم

ففيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على قتواه في البلدة اه قال الكمال كالحناية وبعض اهل الحديث اه **(قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره)** يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامى قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابى يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه **(قوله وهو قول محمد كذا في النهاية)** اقول وهو قول ابى حنيفة كفى المحيط **(قوله وان لم يملاء الفم لم يفطر)** مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قى لم يفطر ملاء الفم او لا لكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملاء الفم لم يفطر في الصحيح لكان اولى اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابى يوسف والصنع عند محمد كفى التبيين **(قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ودونه)** اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سذكروه المصنف من تصحيح عدم

الفساد فيما لو استقاء اقل من ملء الفم انما تصحيح بعضهم كما سذكروه **(قوله او اقل من ملء فاه)** اى اذا استقاء اقل (بناء) من ملء فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو في ظاهر الرواية **(قوله ولا يفطر في الصحيح)** هو قول ابى سيف كذا في البيهقي وقال الكمال ولا يفطر عند ابى يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد كره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله اى في الهداية وعند ابى يوسف لا يفسد صححة في شرح البكتر وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها اه **(قوله او اعاد)** اى ما استقاء وهو اقل من ملء فاه ففيه روايتان اى عن ابى يوسف والصحيح انه لا يفسد كفى المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابى يوسف هنا احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اى فقولهما هناك احسن لان الفطر انما ينطبق بما يدخل وبالقى عدم من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والاختلاف في نقض الطهارة بالبلغ فيما اذا صعد من الجوف لافى النازل من الرأس فكذلك هنا فليتبناه (قوله) او اكل لحمين اسنانه مثل حمصة) كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر

الدرهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه اخذ من قدر الدرهم موضع الاستجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفو فى غير موضع الاستجاء ايضا قياسا عليه واما هنا فقد قدر الحمصة لا يسبق فى فرج الانسان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثير اه وقال فى البزازية والفاصل فى مسألة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسى ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قصى ولا كفارة) هذا قول ابى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم (٢٠٧) المتن وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لا بدله

من ضرب اجتهاد فى معرفة احوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجنابة فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقوله ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقوله زفر اه وقد منا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمّل بزاق حييه وهو قول ابى حامد مرزاه فى القنية وقال ابتلع بزاق حييه لا كفارة

بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة (اكل لحمين اسنانه مثل حمصة قصى) ولا كفارة (وفى الاقل لا الا اذا اخرجه فاكل اكل مثل سمسة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلم فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طيبخا ولا لبنا حلييا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان المضغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضه ولائنه يتهم بالافطار فان من رآه من

ثم مرزاه للمحيط وقال كفراه ولزوم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلواتى ومضى عليه فى الكثر واقره عليه شارحه الزيلعي فى مسائل شتى (قوله وفى الاقل لا) اى لا قضاء الا اذا اخرج فاكل فيقضى بالكفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى اخرجه على الصحيح كفى البزازية (قوله اكل مثل سمسة) المراد به مثله فى الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو اعم من لقضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج فالتحار وجوب الكفارة لانهما من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كفى فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحمصة لما قال الزيلعي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك اى فطره وان كان اقل لا يفطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب اى الكفارة بأكل الخنطة وقضمها الا ان مضغ قحمة للتلاشى اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) اقول اى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجز لها طعام فى خلقه وبه صرح فى الكافى فقال وان مضغها اى السمسة لا يفسد الا ان يجده طعمه فى خلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جد افليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه (قوله) وذكر بعضهم ان زوج المرأة (الح) كذا الامة كما فى شرح الجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر (قوله) وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ (الح) بيان للعذر فليس غيره عذر اول لكن قال فى البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل او الدهن يعرف الجيد من الردى عند الشراء كذا فى قاضيه خان وفى المحيط لا بأس به كيلا يغيب فيه اه (قوله) ولو كان المضغ علكا) العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة (قوله) فان فيه تعريضا) هذا وقال فى المعراج انما يكره مضغ العلك اى للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهى الطعام ولم يأت له واذا لم يأت وقت الاشتها فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال فى الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الا الحاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الحلوة بعذر كذا ذكره البزدوى والمجبوبي ومضغه يورث هزال
 الجنين اه **(قوله قيل هذا اذا كان مضوغا)** جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود
 ففسد صومه وان كان ملتصقا لا ينفصل اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد
 لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب
 الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن اه **(قوله وكراهة القبلة الح)** كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان **(قوله)**
 لادهن الشارب **(الرواية)** بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا
 ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبيضة كما في البرهان
 والقبيضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من
 طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبيضة كما يفعله بعض المغاربة ومحنة الرجال فلم يحج احد واخذ كل ما فعل مجوس
 الاعاجم واليهود والهنود وبعض اجناس الافرنج كما في الفتح **(قوله)** والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقته او بالماء **(وكذا)** لا تكره الحجامه
 ولا التلفف بالثوب المبلل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند ابى يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة بكره كذا
 في البرهان **(فصل)** **(قوله حامل)** هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولدها الحاملة هي التي على ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء
 ذكره تاج الشريعة **(قوله او مرضع)** انما يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال
 مرضعة الآن **(قوله خافت)** المراد بالخوف غلبة الظن تجربة **(٢٠٨)** او باخبار طيب حاذق مسلم غير ظاهر

بعيد بظنه آكلا قيل هذا اذا كان مضوغا اذا لا ينفصل منه شيء وان كان غير
 مضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه **(و)** كراهة القبلة ان لم يأمن
 لادهن الشارب والسواك ولو كان السواك (عشيا) وعند الشافعي يكره عشيا
 لانه يزيل خلوف الفم

فصل

حامل او مرضع خافت على نفسها وولدها ومريض خاف الزيادة

الفسق وقيل عدلته شرط كذا في البحر
 وجزم به في البرهان فقال وطريق
 معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
 وكذا اذا اخبره طيب حاذق عدل اه
 ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير
 الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها او ولدها نقصان العقل او الهلاك افطرت **(قوله او ولدها)** اي سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق **(والمسافر)**
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة
 ان المراد بالمرضع الظئر فردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على
 استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد
 وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تيمنها الارضاع لفقد الظئر اولم قدم قدرة الزوج على استئجارها
 اولم لم اخذ الولد بشي غيرها فسمعت ما قيل حل الافطار يختص بمرضة أجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذا لا يجب
 عليها ارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر **(قوله ومريض خاف الزيادة)** وكذا لو خاف بطل البرء
 كافي الجوهره فان لم يكن الجر مريضاً لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح
 المنظومة وقال في المستغنى العائش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يسبح الافطار اي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب
 نفسه في شيء او عمل حتى اجهد العيش ففطر كفر وقيل لاه وفي البرازية بضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
 الطبيب ان امه تشرب ذلك لها الفطرا وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامه التي
 تتعبد اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى ابدولها ان تمتع من الاتمار بأمر المولى اذا كان يعجز هاعن اداء الغرض والعبد
 كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجموع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المييع هو المريض لا الضعيف
 وكذا لو خاف من المرض لا يطر اه فقيه مخالفة للزيلعي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح الجمع غير الوهم وفي كلام الزيلعي
 غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
 في الايام الحارة والعمل الخفيف اذا خشى الهلاك او نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحصى او افطرت على ظن انه يوم عادة جيضها

فلم يحرم ولم تختص الاصح عدم الكفارة فيهما والغاى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعاً انه يقاتل رمضان وخاف الضعف حال القتال
 حل له الفطر مسافر اكان او مقياً وكذا لو لسفته حية فأفطر لشرب الدواء كافي البرازية **(قوله والمسافر)** عرفه ونكر ما قبله لان
 ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز
 الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف
 ما لو كان مسافر افتذكر شيئاً قد نسيه في منزله فدخل بمصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كافي البحر عن قاضي خان وسيد كره المصنف **(قوله)**
 قضوا ما قدروا **(قوله)** اشار به الى رد ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم ووافاقته عند ابن حنيفة وابن يوسف خلافاً لمحمد لان
 وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاق والخلاف انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يومائهم مات
 يازمه قضاء جميع الشهر عندها كالصحيح **(٢٠٩)** اذا نذر ان يصوم شهر اقامت وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمضان

والفرق لهما ان المذنب وسببه النذر وقدر
 وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر
 بقدره كافي التبيين ولا يجب القضاء على
 الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة
 على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق
 الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
 قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
 التأخير الا العذر ذكره في البحر عن
 الوالوجي **(قوله)** ونوب صوم مسافر
 لا يضره **(قوله)** قال في الجوهره هذا اذا لم
 تكن رفته او عامتهم مفطرين اما اذا
 كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة
 بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة
 كذا في الفتاوى اهـ **(قوله)** فدى عنه
 وليه اراد به من له التصرف في ماله
 فشم الوصى **(قوله)** ان اوصى
 اقول ويجزئه في اصابته عن الصوم
 جزماً كافي الفتح **(قوله)** وان تبرع
 وليه به جاز **(قوله)** هذا قول محمد قال في تبرع
 الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا
 ما قدروا) اي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما دركوا من ايام زوال العذر وفائدة
 لزوم القضاء وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر
 (ولا فدية) لانه اوردت في الشيخ الثاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف
 صاع من براوصاع من تمر او شعير (ونوب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان
 تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على
 حالة المشقة (فان ما توافيه) اي في ذلك العذر (فلا فدية) اي لا يجب الوصية بالفدية (ولو)
 ماتوا (بعد زواله) اي العذر (فدى عنه) اي عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت
 (وفات عنه) فان الفاتت اذا كان عشرة ايام ثم فأقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان
 صحيحاً في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله
 فدى عنه (فيكون) اي ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) اي بما فداه (جاز وان
 صام او صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن
 احد ولكن يطعم عنه رواد النساء (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعني اذا تبرع
 بالطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه
 من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعني يجوز فيه الفصل
 والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر
 صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء
 على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي تجب الفدية (وفدية كل
 صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعالى كذا **(درر ١٤)** في الفتح ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمداً ووجب القضاء
 عليه او لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في البحر **(قوله)** كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق
 اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كذا كره
 والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنده **(قوله)** حتى اذا تبرع بالطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل
 جاز **(قوله)** اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فليتب به **(قوله)** وفدية كل صلاة الخ
 هذا اختيار المتأخرين **(قوله)** حتى الوتر **(قوله)** هذا على قول ابن حنيفة وعندنا الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهره ثم
 نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اهـ ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل
 بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يتضه حتى صار شيخاً فانيا لا يرجي برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضاء وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستعقر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذ لم يكن نذرا لابد ولونذر يوم ما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازله الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان اولم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح (قوله) والشيخ الفاني (الح) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التعليل كذا في الفتح والتبيين (قوله) فان افسد فعليه القضاء كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم اه وهو اوضح الروايتين كافي البحر عن النهاية (قوله) وفي رواية اخرى يجوز اي بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وصحح هذه الرواية (٢١٠) ابو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعي

(والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) اي اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الحلفية استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) اي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الا في الايام المنهية) فان المشروع فيها غير ملازم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة ايام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا يبطال (والضيافة عذر) يعني على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى) المسافر الافطار واقام فنوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمزاد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) اي رمضان (سافر فيه) اي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغناء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدثت) الاغناء فيه اوفي ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يمتد الاكل في رمضان

وقال الكمال ورواية المبتنى يباح اي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتنى اوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه يكوله ثواب صوم الف يوم متى قضى يوما يكتب له ثواب صوم النوى يوم اه (قوله) الضيافة عذر يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لا احد الوالدين لا غيرها حتى لو جلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي النزاهة الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا او قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمنجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان

كان يتأذى بذلك يفطر اه قال في المبتنى وهذا اي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله) وروى (قضى) الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر (الاولى تأنيث الضمير لرجوعه لاضيافة) (قوله) وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف كذا قال صدر الشريعة وقيد ابن كمال باشا بما اذا نأذى واحد منهما (قوله) ولا كفارة فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن المشنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها (قوله) يقضى ايام الاغناء ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن البصري وابن شريح من انتخاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضى كافي في الجنون (قوله) الا يوما حدثت الاغناء فيه اوفي ليلته) يعني والحال انه يذكر انه نوى اولاما اذا علم حاله فظاهرا كافي النهر عن شرح النقاية (قوله) حملا لحال المسلم على الصلاح اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبني لنية (قوله) حتى لو كان متهتكا يعتد الاكل في شعبان صوابه في رمضان كما هو منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضى جميع ايام اغنامه

(قوله) ويقضى ايام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضى على الاصح كما سذكره **(قوله في الوقت)** قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم اوليلة من الشهر كما ذكره في القولة الآتية **(قوله)** ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مقيفا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية **(قوله مطلقا)** صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيهما اى العارض والاصلى قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول المحققين وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكنى استحسن عدم الفرق بينهما **﴿ ٢١١ ﴾** والمخفوظ عن محمد عدم القضاء يعنى لما مضى في الاصلى ولا رواية فيه

عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح **(قوله)** نذر صوم الايام المنية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان **(قوله او السنة صح)** اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ماله ونكرها ولم يشترط التتابع لما سذكره فاذا عرفت هذا وأشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فخرى

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون افاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) اى بالجنون لانه يقضى الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع وانتهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها اجزاء) وخرج عن العهدة لانه اداء كما التزمه (فان لم ينو شيئا) اى بقوله الله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوده اما ان لا ينو شيئا (او نوى النذر فقط) دون اليمين (او النذرو) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزمته (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان افطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهها او اليمين) بل انفى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو افطر يجب

على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فخرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتحة عن الغاية وما ذكره الزيلعى من تسهية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التابع لا يحجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لا يام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غيرهما قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين **(قوله)** ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنية **(قوله)** وان صامها اجزاء) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **(قوله)** كان نذرا فقط) اى فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط **(قوله)** وان نواهها) كان نذرا او يمينا هذا عندهما وعند ابى يوسف يكون نذرا **(قوله)** او اليمين بل انفى النذر الخ) هذا عندهما وعند ابى يوسف

يكون يمينا ووجه كل في البرهان والتبيين **(قوله نذر صوم شهر غير معين الخ)** الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط بتابعها من حيث عدم بطلان متابعتها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن ايام المنهية بخلاف السنة **(باب الاعتكاف)** **(قوله هو لغة اللبث والدوام على الشيء)** اقول وهو مأخوذ من عكف متعد فصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم كما في المعراج **(قوله وشرعا لبث رجل الخ)** اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكره في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اعد للصلا فيه وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البرازية **(٢١٢)** **(قوله في مسجد جماعة)** اي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لاحاجة الى اراده ههنا (نذب تفريق صوم الستة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصاري كذا في الحانية (نذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً يستقبل لانه اخل بالوصف (لا في معين) اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) اما الزمان فان يقول الله على ان اصوم رجلاً او اعتكف رجلاً فصام او اعتكف شهراً قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جازع عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال الله على ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا. خلافاً لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافاً لزفر واما الدرهم والفقير فان يقول الله على ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جاز عندنا خلافاً لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فله على ان اتصدق او اصوم او اصلي او اعتكف ففعل قبله لم يحجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ماهو قرينة وهو اصل التصديق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يحجز التعميل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) اي الصوم (الا يضر افطرو وقضى كرمضان) اي بوصل او بفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا (لبث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بيته) اي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح قاضيخان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اي مسجد اهله اكثر واوفر كذا

في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كلاً **(الاخير)** يحتاج الى الخروج كذا في الفتح **(قوله وهو واجب في المنذور)** اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن ان يكون لله تعالى كذا في البرازية **(قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير)** اي سنة كفاية للاجماع على عدم ملازمة بعض اهل البلد اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندها كذلك الا انها معينة لا تقدم ولا تتأخر هذا الثقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال انت حراوات طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلعت اذا نسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندها اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تيمنا لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لاحارة ولاقارة تطلع الشمس صيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير **(قوله ويستحب فيما سواه)** اقول ما ذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزبلي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدوري من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من **(٢١٣)** انه سنة مؤكدة وقال في المعراج ومن محاسنه ان فيه تفريع القلب

من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاء اعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل محتلف على باب عظيم حاجة للمعتكف يقول لا ابرح حتى لا يغفر لي فهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع **(قوله والصوم شرط لصحة الاول)** اقول وذلك رواية واحدة كافي البرهان والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار اتقعد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) اي العشر الاخير (والصوم شرط للصحة الاول) يعني الواجب (لالتسالث) يعني المستحب (فاقله) اي اقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارها (ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه ايضا) وهو رواية الحسين عن ابي حنيفة (فاقله يوم فمن قطعه فيه) اي في اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قعد او ابطله (لا يخرج) من المسجد (الحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (اوجمة) لانها اهم حاجاته فياح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تقوته الخطبة (ومن بعد منزله فوق يدركها) اي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصل ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلى السنن على الخلاف) اي على اربع ركعات عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندها ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختص بالواجب واما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي ان يكون شرط الحل للصحة قاله صاحب البحر **(قوله)** ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط والاغتسال للجنابة اذا احتمل كافي النهار فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيتان له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة **(قوله)** ويصل ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة اقتضاه على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاء الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته اي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها اي الخطبة ويصل قبلها اربع وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا به

إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزأه لأن النجاسة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذلك السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن أما ضعيفة أو مبنية على أن يكون الوقت مما يسع فيه السنة وإداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخميناً لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالنجاسة فينبغي أن يتحرى على هذا التقدير لأنه قلما يصدق الحرزاه **(قوله فلا ينبغي أن يتمها)** تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الإتمام في مسجد آخر ونص في المبني والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه **(قوله وإن خرج من المسجد الخ)** شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه إلى نفس بيتها فسد وهذا في النذر أما النفل فينتهي بالخروج **(قوله ساعة)** أي ولو ناسياً ذكره قاضيخان **(قوله بلا عذر)** الظاهر أن مراد بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي أعذار أخرى مختلف فيها أحببت ذكرها تنميماً للفائدة ما إذا خرج لانهدام المسجد أو أخرجه السلطان كرهاً فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً نص عليه في المحيط والمبني والجوهرة وكذلك قال الزيلعي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله من المكاريين فخرج إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اهـ ونقل الكمال خلافه حتى **(٢١٤)** في الخروج للجنائز ان تعينت وكذا

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي أن يتمه في مسجدين كذا في الكافي **(وإن خرج)** من المسجد **(ساعة بلا عذر فسد اعتكافه)** لأن الخروج ينسأ في البت وما ينسأ في الشئ يستوى فيه قليله وكثيره كالأكل في الصوم والحدث للطهارة وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم **(وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه)** يعني يفعل المعتكف هذا الأفعال في المسجد دون غيره **(و)** لكن **(كره حضور الميعة فيه)** إذ لا ضرورة فيه **(والصمت)** لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولا تكلم أحداً قال الإمام حميد الدين هذا إذا اعتقد أن الصمت قرينة وإلا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت تجارواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما **(والتكلم الإخباري)** فإن قوله تعالى قل لعبادى يقول التي هي أحسن يقتضى بعمومه أن لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الإخباري فإما صمتك بالمعتكف في المسجد **(ويبطله)** أي الاعتكاف **(الوطء في فرج)** في المسجد

لا تقاذ حريق أو غريق أو جهاد عم فقيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأنم أي في الواجب وبالأولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقهاء ابن الليث المعتكف يخرج لأداء الشهادة وتأويله إذا لم يكن شاهد آخر فيتولى حقه اهـ أقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيها إذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنائز إذا تعينت **(قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم)** أقول وقولهما استحسان وهو واسع وقوله أي الإمام أقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الإمام القياس وقولهما

الاستحسان قال الكمال وهو يقتضى ترجيح قولهما لأنه ليس من المواضع المحدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان **(أو)** ثم قال وأنا لا أشك أن من خرج من المسجد إلى السوق للعب واللهو أو القمار من بعد الفجر إلى ما قبل نصف النهار أنه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه **(قوله فسد اعتكافه)** قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسد الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لأن الملك يعني فينتهي بالخروج **(قوله وبيع وشراء)** ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أو لغيره كالطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً يكرهه ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيخان لا بأس للمعتكف أن يبيع ويشتري أراد به الطعام وما لا بد منه أما إذا أراد أن يتخذ متجراً فيكره ذلك **(قوله وكره حضور الميعة)** قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية **(قوله لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت)** أقول وقالوا إن صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله **(قوله هذا إذا اعتقد الصمت قرينة الخ)** وذلك لأن صوم الصمت لم يبق قرينة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي **(قوله والتكلم الإخباري)** قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالإخبار ما لا أتم فيه فشمع المباح وبغير الخير ما فيه أتم وقال في الكافي يتحدث أي المعتكف بما بدله بعد أن لا يكون مأثماً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي النهر

عن الاسيد جابي لأبأس ان يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح
 قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنة كأنما كل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
 لعبادي يقولوا التي هي احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث **(قوله او ناسيا)** هو الاصح ويفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سبابة عن اصحابنا اعتبارا به بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والحروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع **(قوله كذا القبلة واللمس)**
 ان انزل بهما اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجدال والسكر ليلا ويفسده **(٢١٥)** الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كافي الفتح **(قوله وان حرمه**

الكل) اقول وكذا يحرم دواعي الوطء
 من القبلة واللمس اذا لم ينزل كافي
 الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواعي
 في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء
 قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
 فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج
 وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح الجمع
(قوله نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها)
 اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته
 بايامها لان ذكر احد العدين بصيغة
 الجمع يتنظم ما بازائه من العدد الآخر
 لقصة ذكرها عليه الصلاة والسلام
(قوله وان لم يشترط التابع) هذا
 ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عند عدم
 التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كافي
 البرهان **(قوله وصح في صورتين نية**

او خارجة (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطل الوطء (في غيره) اي غير
 الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد
 كما لا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعني انه ان انزل بهما بطل اعتكافه
 لانهما ايضا في معنى الجماع والا فلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء
 والقبلة واللمس بلا انزال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف ايام لزمه
 بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام
 والمراد بلياليها (ولاء) اي متتابعة (وان لم يشترط) التابع (وفي) نذر
 اعتكاف (يومين) لزمه (بليتيهما) لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا
 في العبادة (وصح) في صورتين (نية النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر
 اعتكاف رمضان فصامه) اي رمضان (بدونه) اي الاعتكاف (وجب قضاؤه)
 اي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في
 الجامع الكبير واصل شمس الأئمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود
 شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصل وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

كتاب الحج

النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 بما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهر او نوى النهار خاصة او الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر
 اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر او يستتي ويقول الا
 الليالي فيختص بالنهر **(قوله نذر اعتكاف رمضان الح)** ظاهر ان هذا في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اي رمضان
 شاء كذا في الفتح **(قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي)** اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باقائه الثلاثة
 كافي الفتح **(تمة)** لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يعلم لكل يوم
 نصف صاع من حنطة ان اوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالطعام كافي الصوم والصلاة كذا في المحيط
 ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صح كالمو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج
 سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه **(كتاب الحج)** الحج بفتح الحاء وكسر ها وبها قرى في التنزيل

(قوله لانه رابع العبادات) اى من الفروع البدنية والمالية وهو ان كان خامسا كما عُد في الحديث المشهور لكن لما تم تكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فعُد الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لامطابق القصد كإظنه الشارح اى الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه (قوله وشرعا زيارة مكان الحج) كان الاولى ان يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فعم الركبن وغيرهما كزلفة ومثله في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واماسيبيه الخفى فهو خطاب الازلى او ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعزما لقدره وجب على عبده زيارته والوقوف عند قنائه وسبب التفريغ عن الذمة الامر (قوله بالفور عند ابى يوسف) هو اصح الروايتين عن ابى حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) اى بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابى حنيفة كما في البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء) كان ينبغي ان يقول فمن قال بالفور يقول بان من اخره يكون آثما لمقابله بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احديان فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية (وهو) لغة القصد وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم ايها الناس حجوا فقالوا انحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الاصول ولا تمدله (بالفور عند ابى يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن العام الاول لا يأتى اصلا كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى ان من اخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا اداء بعد العام الاول لا يأتى بالتأخير لكن لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض

العام الاول لا يأتى بالتأخير زيادة لام الالف من لا يقول فليتبس له والاختلاف في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر في المبتنى ان من فرط ولم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضاءه وان مات قبل قضاءه قالوا يرجي ان لا يؤاخذ الله بذلك ولا يكون آثما اه وقيد في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اه (قوله على حراجه) شروع في بيان شرائط الحج وهى شرائط

اداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ (مسلم) والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة او على شق محمل بالملك او الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشى بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كما في المبتنى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بدله منه كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب او الكون بدار الاسلام واما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولومن رضاع او مصاهرة مسلم او كتابي او رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسى او زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم ارف في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان المزداد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بان يكون عاقلا بالغاً مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا إجماع غيرهما وقال القدروي يجب لأنه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الأداء كذا ذكرنا على الأصح لأن من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج وتفقة المحرم وراحته إذا أبي الإبهما والتزوج عليها للحج بهان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الأداء فلي تأمل **(قوله)** فاذا فات واحد منها بطل الحج وجب القضاء في العام القابل فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الإحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالثي وثانيا أن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره ورابعاً أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل **(قوله)** وغير هاتين وآداب لا يخفى ما فيه ﴿ ٢١٧ ﴾ اذ بقي واجبات أخرى انشاء الإحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة

إلى الغروب وكون السعي بمد طواف معتد به وبداء الطواف من الحجر الا سود على ما قيل وسند كرهه والياتين فيه والمشي فيه لمن لا عذر له يمنع منه والطهارة من الحدثين وستره العورة واقل الاشواط في طواف الزيارة وبداء السعي من الصفا وإذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الأصح كافي المبتنى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو التمتع وصلاة ركعتي الطوف لكل اسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الحاق بالمكان والزمان وطواف الأفاضة في أيام النحر كافي في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظورات كاجتماع بعد الوقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه **(قوله)** وأشهره شوال الخ فائدة التوقيت بهذه الأشهر عدم جواز شيء من أفعال الحج في غيرها حتى لو سعى

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) أي زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخدام واثبات البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله إلى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستطاعة لا تثبت دونها (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأييد بقراءة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرمت صبي فبلغ أو عبد فمتى قضى لم يسقط فرضهما) لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ أحرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتق) فإن تجديده غير مسقط له لأن إحرام الصبي لم يكن لازما لعدم الأهلية وإحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحرية في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول أيضا ركن وثمرة الخلف تظهر فيما إذا أحرمت قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عند (وواجه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا سعى بهما لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيهما مع حواء وأزاد فيهما إلى دنا (والسعى ورمي الجمار وطواف الصدر للأفاقي والحلق) وإذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقرير الكل في مواضعها إن شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكرهه) يعني إذا كان هذه أشهره كرهه (الأحرام له) أي للحج قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعى وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده (لكونها أوقات الحج وتوابعه

بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كافي التبيين **(قوله)** بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح **(قوله)** فكرهه الإحرام له قبلها) أقول واجمعوا على أنه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الحق بخلاف تقديم الإحرام على المواقيت في الأشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الإحرام على أشهر الحج مطلقا وإن كان شرطاً لأنه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شديداً به كره قبلها شبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفئات الحج استدامة الإحرام ليقتضى به من قابل كافي الفتح والبرهان **(قوله)** والعمرة سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين وأربعة كما قال الشافعي كذا في البرهان **(قوله)** وهي طواف وسعى) أقول معظم الطواف ركنها والسعى واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل إن الحلق شرط الخروج منها كان الإحرام شرطاً لا نقادها كافي البرهان **(قوله)** وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مرید الحج وهو الأظهر وعن أبي يوسف أنها لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال فإن أهل بها في الأيام

الحلقة رفضها وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما ما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان وما اختاره الكمال من العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه زاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره **(قوله مواقيت الاحرام)** المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استيعار للمكان المعين كما في الفتح **(قوله ذوالحليفة للمدني)** اقول فان جاوز المدني او من هو في حكمه ذوالحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذوالحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى عن ابى خيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب ايهما والحليفة بضم الحاء المهملة والفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آثار تسميه العوام آثار على قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر **(قوله وذات عرق)** بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان **(قوله وجحفة)** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيجة نزل بها سيل حجب اهلها اى استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان **(٢١٨)** تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار

الناس من المكان المسمى براض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا في البحر **(قوله وقرن في المغرب)** بسكون الراء اى وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد **(قوله وفي الصحاح فتحتها)** قال الكمال وخطى اى صاحب الصحاح بان الحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **(قوله ويلعلم)** مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة للينى كما في البحر **(قوله ولن مر بها)** اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه **(والسمر)** المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح **(قوله وجاز تقديمه)** اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالجواز الحل والافالصة للاحرام على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محذور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون ثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابى خيفة انه مكروه كما في الفتح **(قوله والحاجة اخرى)** اى كالتجارة وبجرد الرؤية او للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **(قوله قيد بقصد الدخول)** لانه لو لم يقصد ذلك لیس عليه ان يحرم اى بان قصد الآفاق موضعاً من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر **(قوله الا يكون القاصد من داخل الميقات الخ)** احتراز عما لو كان خارجا عن حد الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية **(قوله فله الحل)** اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **(قوله ولن بمكة)** اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولن بالحرم لكان اولي **(قوله لان الحج في عرفات)** اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

(مواقيت الاحرام) اى الموضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذوالحليفة) للمدني (وذات عرق) للعراق (وجحفة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها للنجدى (ويلعلم) للينى (لاهلها) اى لاهل هذه الموضع (ولن مر بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) اى المواقيت (لا تأخيره عنها لقاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولولحاجة) اى للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان الليت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوزها بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (ولن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

فيها ولأن أداء الحج في عرفه لأنه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذدرات كذا في الكشف وعرفه اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقيديس عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفه وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقاني **(قوله من اراد احرامه)** الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لاتهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمت مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ماسيأتي **(قوله وغسله احب)** هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للتنظيف وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونشف الابطين وحلق العانة وجماع اهله والدهن ولو مطبعا من الفتح وقاضيخان **(قوله ولبس ازار اورداء)** هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال **(قوله طاهرين)** كان ينبغي ان يزيد جديدين انفي قول من قال بكرة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والا زار من الحقواي الحصر والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايمن مكشوفالا يزروه ولا يعقده ولا يخله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المتكبر الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كرهه عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر **(قوله وتطيب)** اطلقه فشملم ما تبقى عينه بعد كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كافي البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذا لا يجوز التطيب في الثوب بما سبق عينه على قول الكل على احدي الروايتين عنهما قالوا به نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استئنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر **(٢١٩)** يحصل بما في البدن فيبقى عن تجويزه اي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) اي كونه مجرما (توضأ وغسله احب ولبس ازار اورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني اريد الحج فيسر لي وقبله مني ثم لي ينوي بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (ليك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها ان اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من الب

المسجد **(قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ)** كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسر لي وقبله مني فيسأل الله التيسير لانه ليسر لكل عسير ويسأل منه القبل كسأل الخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يزيد كافي التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء اي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة واداءها عادة تيسر فطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسر منها وكذا في الكافي وقد مرنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى ليك الخ حسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لئلا يسلكه عليه السلام فصلا فصلا قطروى واحده منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه **(قوله والمراد تكثير الاجابة)** اي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام في مكان كقوله المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداء هاد بر كل صلاة وكان ابن عمر يلبس حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كقوله فاطر السموات والارض يدعوكم كيف يغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كقوله صلى الله عليه وسلم ان سيدنا نبي دارا واتخذ مأدبة وبث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهرا ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعو الناس الى الحج فصعد اباقيس وقال الا ان الله

تعالى امر ببناء بيت له وقد بنى الاخفجوا فبلغ الله تعالى صوتة الناس في اصلاص ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجابه صرة ومرتين واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول ليك الح كما ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائي الفتح احسن كافي الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لابتداء الفتح صفة للاولى اه يعني في الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استئناف التثاء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي ليك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف التثاء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كافي قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعة قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لا لوليته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كافي الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود ليك بعد التراب ليك (قوله واذا لم ي) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسييح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس بحر لسانه مع النية وفي المحيط تحريك ﴿ ٢٢٠ ﴾ لسانه مستحب كافي الصلاة وظاهر كلام

بالمكان ولبيه اذا قام ولزمه ولم يفارقه (اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه انه كان يقول ليك ذا النعماء والفضل الحسن ليك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لم ي) للحج والعمرة (او قل بدنة نفل) التقليدان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كافي التلبية (أو) بدنة (نذر او جزاء صيد او نحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية (وتوجه معها) اي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (او بعثاهم توجه) ولحقها او بعثاهم التمتع وتوجه بدنة الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم (جزاء لقوله واذا لم ي) ناويا النحر اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحّت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وقداورد صاحب الوقاية قوله او قل بدنة نفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المطلب كالا يخفى (ولو اشعرها) اي شق سنامها ليعلم انها هدى (او جلها) اي التي الجل

غيردانه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلاة فاحتفلوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا للحج والعمرة) اقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا بهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لاقضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضى في الفاسد فانما يجب عليه المضى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج

من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يستقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون (على) نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح (قوله التقليدان يربط قلادة) المراد به شيء يكون علامة على انها هدى كقطععة نمل او لحاشجراي قشره كافي التبيين (قوله فيصير به محرما كافي التلبية) اقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كافي التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) اقول وينبغي ان يكون كذلك لو اراد العمرة ولم اره (قوله او بعثاهم التمتع) قال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدى القران كذلك كذا في التبيين (قوله وان لم يلحقها) اقول انما يصير محرما بهدى التمتع قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج واما ان حصل قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزيا الى الرقيات (قوله فقد احرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المتأسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا الاحصار فيذبح الهدى اه او تحليل المولى عبده والزواج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخنا اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا اذا افسده بخلاف

الله تعالى **(قوله فيقطع اسفل من الكعنين)** المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سر موزة كانت او مدياسا او غير ذلك **(قوله لا الاستظلال بيت ومحمل)** اي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما كره كذا في البحر وله ان يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالثياب كافي التبيين **(قوله وشد هيمان في وسطه)** الهيمان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق ولا يكثره شدة سواء كان به نفقته او نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف وال سلاح والتختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالإبريسم قاله الزيلعي **(قوله واكثر التلية)** بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثر مستحب قل في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلية سر او يسأل الله الجنة ويتعوذ من النار **(قوله رفع الصوت)** هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبالغ في جهده نفسه كيلا يتضرر ركذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية **(قوله متى صلى)** اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي **(٢٢٢)** بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا

لا يجزئ نعلين فيقطع اسفل من الكعنين وثوبا صبغ بماله طيب (الابعد زواله لا) اي لا يتقى (الاستحمام والاستظلال بيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هيمان في وسطه) يعني انه مع كونه مخيطا بأش بشده على حقوه (واكثر التلية برفع الصوت متى صلى او علا شرفا واهبطا واديا اولتي ركبا او اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) اي تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف (ان قدر بلا يدا) اي بلا يدا مسلم يزاحه (والايمس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) اي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطجعا) اي جاعلا

شرفا اي صعد مكانا مرتقعا وقيل بضم الشين جمع شرفة **(قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد)** يعني بعد ما يأمّن على امتته بوضعها في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها وانهار الا انه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان

ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيره للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداءه) ان يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستتبا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا البقعة مع التلطف بالمزاحم **(قوله وحين رأى البيت كبر وهلل)** قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في التتو وهي غفلة عما لا يفطن عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه **(قوله ثم استقبل الحجر)** شروع في امر الطواف وهذا لم يكن عليه فاشنة ولم يخف فوت المكتوبة او التراتبية او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط **(قوله واستلمه)** اي بعدما ارسل يديه بعد زفعمهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بالاصوت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فبعث يوم القيام ويشهد لمن استلمه كافي فتاوى قاضيخان **(قوله وان عجز عنهما استقبله الخ)** اي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان **(قوله وطاف للقدوم مضطجعا)** قال في البحر

بني ان يفعله اى الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولترك الاضطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كافي المعراج
(قوله) سمي به لانه حطم من البيت اقول فهو فعل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل اى حاطم كليم بمعنى عالم لانه جاء
في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي **(قوله)** فانه كان في الاول من البيت اقول ليس الحجر كله من البيت بل
سته اذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال **(قوله)** حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا قال الزبلي وبعيد الطواف كله ولو اعد
على الحجر اى الحطيم وحده اجزاء ويدخل في الفرجة في الاعداء ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاود راءه من جهة الغرب
اجزاء وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
الاعتدادي ويكون تاركه الواجب اه **(قوله)** فيتبدى من الحجر قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما
ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزاء وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فجعله شرطاً ولو قيل انه
واجب لا يبعد للمواظبة من غير ترك اه فلا ينبغي ان يجزم بالوجوب كفاعل صاحب البحر واخوه في التهر معزيا الى الكمال ثم قال
في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعيناً من الجهة التي فيها الركن اليماني قريباً من
الحجر الاسود ليكون ما راجعاً جميعاً بدنه على **(٢٢٣)** جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يتدئون الطواف وبعض

الحجر خارج عن طوافهم فاحذر اه
(قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه
مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم
ومال ببعض جسده ليقبل الحجر امامه
قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في
ذلك شئ من جهة الركن اليماني لان
الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد
المسامته به يحصل الابتداء من الحجر
(قوله) سبعة اشواط قال في البحر
قلو طاف ثامنا عالماته ثامن اختلفوا
فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه
شرع فيه ملتزماً بخلاف ما اذا ظن انه
سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه
الاطماف لانه شرع فيه مسقطاً لملتزماً
كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وهذا

رداءه تحت ابطة الايمن ملقياً طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه
كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم
يجزه احتياطاً لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه
تثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بمأثرت بخبر الواحد احتياطاً (آخذاً عن يمينه مما
يلي الباب) اى يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب
فيبدأ من الحجر ذاهباً الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
اشواط) اى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر
الى الحجر) الرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالبارز يتبختر بين الصفيين وذلك مع
الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا اضطهم حتى يثرب ثم بقي
الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي
على هيئته (وكما مر به) اى الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (ونذب استلام
الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرها (وختم الطواف باستلام الحجر
ثم صلى شفعاً يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد وهو) اى طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطاً يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو
وراء السورى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف المذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشئ فيدعو بما احب **(قوله)** رمل
في الثلاثة الاول فقط فان زاحه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلماً رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقيمه على وجه المسنون
بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدله كذا في البحر **(قوله)** ونذب استلام الركن اليماني هو ظاهر الرواية كافي البرهان
(قوله) وعن محمد انه سنة اى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول ابى يوسف ايضا كافي البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية
البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا
في البحر **(قوله)** عند المقام قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من
الابل حين يأتي الى زيارة جبر وولدها اسماعيل كافي المصنف وذكر القاضي في تفسيره انه الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع
الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف
او غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع آخر لما انه يكره وصل الاصابع عند ابى خيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن
وترو هذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه ما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي
الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء **(قوله ثم عاد واستلم الحجر)** قال قاضي خان وهذا الاستلام لاقتراح السعي بين الصفا
والمزوة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اهـ **(قوله وخرج فصعد الصفا)** كان الاولى التعبير ثم ليرتبه
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اى باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كافي
الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة
اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل
يوم النحر بخروج الدم والرمل كذا في العناية عن التحفة **(قوله ورفع يديه)** اى بأن يجعل باطنهما الى السماء كالدعاء ذكره الكمال
(قوله ثم مشى نحو المروة) اى على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قد رسته اذرع يسرع المشى
ويسمى سعيًا شديدا لانه كان مبتدأ السعي وانما اخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة اذرع لانه لم يكن موضع اليق مما وضع فيه
الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة **(قوله يبدأ)**
بالصفا ويحتم بالمروة بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كافي البحر وقوله ابن كمال باشاعن الذخيرة
(قوله وفي رواية السعي الحج) حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال ابو جعفر **(٢٢٤)** الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات

القدوم ويسمى طواف التحية ايضا (سنة للافاق ثم عاد واستلم الحجر وخرج
فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع
يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميادين الاخضرين وصعد فيها) اى
المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سعيًا يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة) يعنى
ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون
بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية
السعي من الصفا الى مروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الحتم على الصفا ثم
سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ماشاء

مرات يتبدى في كل مرة بالصفا ويحتم
بالمروة **(قوله ويحتم بالمروة)** صريح
في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله
شوطا آخر كالا يجعله جزء شوط فاقيل
في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى
المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية
الاولى ويقع الحتم على الصفا ليس بذناها
ومثله في فتح القدير **(قوله ثم سكن بمكة)**

محرمنا) اقول ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلى ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب **(وخطب)**
دخول البيت اذا لم يؤذ احد او ينهى ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون
بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلى فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خدعه عليه ويستغفر الله ويحمد ثم
يأتى الاركان فيحمد ويهلل ويكبر ويسأل الله ماشاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين
العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما يقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها
والمسار الذي في وسط البيت يسمونه سرّة الدنيا يكشف احداهم سرّة ويضمها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال
(قوله ثم سكن بمكة محرما) اى حراما وهما معنى واحد كافي المعراج وفي كلام المصنف ايما الى انه لا يجوز فسح الحج الى العمرة
وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر **(قوله وطاف بالبيت نفلا ماشاء)** قال في الكافي
لكنه لا يسي عقيب هذه الاطوفة لان التفل بالسعي غير مشروع اهـ والطواف افضل من الصلاة نفلا في حق الافاق وقوله للسكن
كذا في الجوهرة ويعتق الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في
الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي
الزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اى الحسن البصري انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت
الميزاب اهـ ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة
وعين ساعتهما زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابوبكر بن الحسن النقاشي

* المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال * قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمري عمدة للناسك *
 * ان الدعاء في خمسة وعشره * بمكة يقبل بمن ذكره * وهي المطاف مطلقا والمتمزم * بنصف ليل فهو شرط ماتزم *
 * وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيه فاستقر * وتحت ميزابه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر *
 * وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول * ثم الصفا ومروة والمسي * بوقت عصر فهو قيدي رعي *
 * كذا منى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فيخذا يختدى * ثم لدى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفه *
 * بموقف عنده غيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل * وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير قيد بما قدمنا *
 * بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الورى ذانا ووصفا وسنان * صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب ما غين همي *
 اه قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا فبقوله (قول) وخطب الامام
 يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدين اى بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب الجمعة والجمعة والاستسقاء والتكاح كذا في المتني ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة الخطبة التي
 بعرفة ان يحمد الله تعالى ويشئ عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه (٢٢٥) لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما بدأ به (قول) فاذا صلى الفجر بمكة تامن الشهر خرج
 الى منى (كذا في المنى) كذا في الهداية وقال الكمال

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر اعلم ان في الحج
 ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) اى
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر تامن
 الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكأها موقف الابطن عرنة)
 لما ورد في الحديث (بعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات
 والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيادة

في احواله كلها حال (دور ١٥ ل) اقامته بمكة في المسجد وخارجه الاحال كونه في الطواف ويأتي عند الخروج
 الى منى اه (قول) سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اى كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذذاك هذا وقيل سمي بيوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام في رؤيته ليلة ذبح ولده
 وقيل غير ذلك كافي البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف جواه فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
 لان آدم وجواه ازدلفا فيها اى اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيدون الى مناياهم والمنايا جمع المنية وقيل سمي منى لما منى
 فيه من الدماء اى راق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل (قول) ومكث بها الى فجر عرفة
 اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الحيف كافي البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه لانه
 لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر فيزداد يوم عرفة على هذا (قول) ثم راح الى عرفات اقول لا يستقام منه وقت الذهاب المسنون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كافي الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه يفيد عدم التغليس بصلاة
 الفجر الا ان يقال يفعل لهي امره للخروج (قول) وكلها موقف اقول كان شباب مكة كلها منحر كذا في البحر (قول) قبل
 الظهر على حذف مضاف اى قبل صلاة الظهر خطب الامام اى في مسجد نمرة كافي البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل
 الزوال اجزأه وقد ساء كذا في الجوهر ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال لجاز حصول المقصود اه اذ يراد بالجواز
 الصيغة مع الكراهة

(قوله فيصلى باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلوتين سر أو لا يفصل بينهما بقل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد أنه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبية كما سئذ ذكره وقال في البحر لا يصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلى بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذا قال فصلى اي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو اتى بها اعاد الاذان للعصر عندها اه اي عند ابي حنيفة وابي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلوتين فلوانه فعل فعل مكررها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمداه فسرده نفسه بما يشمل الراتبية فماتقله صاحب الجوهرية عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة الظهر الراتبية اذا صلها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة **(قوله والاحرام)** اقول ولو احرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين **(قوله اي الاحرام)** الخصوص بالحج ذكره الزيلعي اي ذكره المفسر وهو ما ذكره المصنف متناقبوله والاحرام للحج اه ليحترزه عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندها الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر **(٢٢٦)** حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

جميعا كما في التبيين وبشرط ادراك شيء من كل من الصلوتين مع الامام فان ادرك احدى الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة كما في الجوهرية ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندها يجوز ولو تفرد عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز

الضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلوتين **(وتزل)** شرط للجواز عند ابي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر **(قوله ثم ذهب الى الموقف)** هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو اخره جاز كما في الفتوح **(قوله بغسل سن)** ويغتسل بعد الزوال بعرفات **(قوله ووقف الناس خلفه)** قال في الهداية وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحة وهي المركب من الابل ذكر اكان او اتى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرية ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الافاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواد برزين عن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريدا لصحاح بعلامه الموطأ اه **(قوله وبعد الغروب اتى مزدلفة)** اقول والافضل ان يمشي على هيئته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى أحدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع **(قوله وكلها موقف الاودى محسر)** بكسر السين وتشديد هاء هو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الازرقى وادى محسر خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا هو سمي محسر الان فيل اخشاب الفيل محسر فيه اى اعياء وكل قاله الزبلى وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بمحذاء عرفات عن يسار الموقف كفى المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم رداعليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) اقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية واعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المار الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشئ اخر بينهما اعادة الاقامة كذا في التبيين (قوله فانه ان صلى المغرب الح) اقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل ان يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاها واحده اجزأه والسنة ان يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة (قوله ودعا) اى مجتهدا في دعائه ويدعو الله ان يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما اتهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روى في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزبلى وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس انه يجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان (قوله هذا الوقوف بمزدلفة واجب) اقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت ﴿ ٢٢٧ ﴾ الوقوف بهما من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس

خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والميت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولى الشافعى (قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) اقول والعذر بان كان به علة او ضعف او كانت امرأة تخاف

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (واعاد مغربا اداء في الطريق او عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد فتجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لا ادراك فضيلة الجمع وهذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذا لا تمثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغسل) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر ونهال ولبي وصلى ودعا) هذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا اسفر اتى منى

الزحام فلا شئ عليه كفى الكفى وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بمذشرى لكن يرد عليه مانع الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية هو لم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل اطلقه فشمع الرجل فقال لومى قبل الوقت لحوفه لاشئ عليه كفى البحر اهقلت وكذلك اطلقه الزبلى فقال ولودفع الحاج الى منى بلبيل لعذبه من ضعف او علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا اسفر) قال الكمال وعن محمد في حد الاسفا واذا سار الى طلوع الشمس قدر ركنين دفع وهذا بطريق التقريب هو وقع في نسخ القدورى واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الاكل اقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اى اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اه وقال الاتقانى الغلط وقع من الكتاب لامن القدورى نفسه الا ترى ان الشيخ ابانصر اليفدادى رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابى الحسين القدورى رحمه الله قد اثبت لفظ القدورى في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى باتى منى وثابت الامام ابى الحسين القدورى في شرحه لمختصر الكرخى مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتى منى (قوله اتى منى) اقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وخر لداسته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر ونحوه الاسراع فيه مخالفة للصارى فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبيه) لم يذكر المصنف موضع اخذ الجار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبنا اهقلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أى موضع شاء اه قالنى ليس الاعلى التعيين اى لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبنا وما قاله في الهداية يقتضى خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق فى المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبع رمى جمرة العقبة من اليوم الاول فأفاد انه لاسنة فى ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المرود ومع هذا لورمى به جازع الكراهة وماهى الاكراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الا ان ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقيمها قربة ولورمى بتسجسة يتيقن كرهه واجزأه كذا فى الفتح (قوله ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزأه ولا يقف بعدها الرمي حتى يأتى منزله قاله قاضيخان (قوله خذها بالحاء المعجمة) اى والذال المعجمة نصب على المصدر والحذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار العملة ولورمى باكبر او اصغر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا فى الجوهرة (قوله رمى الحصى بالاصابع) اى برؤس الاصابع قاله ابن كال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره (قوله وفى المغرب الخ) عليه مشى فى الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسجة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل ٢٠٠ احدها ان يصنع (٢٢٨) طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادى سبعا) اى سبع حصيات (خذها بالحاء المعجمة رمى الحصى بالاصابع وفى المغرب هو ان يضع طرف ابهام على طرف السبابة فى الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم

على ظاهر الابهام كانه قاعد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون فى كون الرمي باليد اليمنى والآخى ان يخلق سبابة ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد

عشرة وهذا فى التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفى ابهامه وسبابة وهذا (اجعل) هو الاصح لانه لا يسر المعتاد اه وذكر فى الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح فى النهاية الوجه الاول اى الذى بطرف الابهام والمسجة اه وصححه ايضا فى اللؤلؤ الحية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد جاز كذا فى البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال فى الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامى بحيث يرى موقع حصاة وما قدر به بخمسة اذرع فى رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان فى المسنون الا ترى الى تعليقه فى الكتاب اى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا اجزأه لانه رمي الى قدميه الا انه مسمى لخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولورماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف قرابة الا فى مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال فى الجوهرة الثلاثة اذرع فى حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنها ذلك اجزاء ولورمى بسبع جملة اجزاء عن حصاة والتقيد بالجمعى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدروما يجوز به التميم ولو كف من تراب ولا يجوز بالحشب والغبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كفى الكافى وغيره ولا يضح بالبر كذا فى الجوهرة (تنبيه) قد مناجوا الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال فى العناية اعترض على صاحب الهداية فى قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهم امن اجزاء الارض حتى جاز التميم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة برميهم وذلك لا يحصل بهما اه فقد ثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر (قوله وكبر لكل حصاة

قال في الكافي ولو سبح مكان النير جازك لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اهـ ولا يقف عندها كما يفيد المصنف **تيسره** لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداءه من طلوع الفجر يوم النحر وانه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لم يدم عند أبي حنيفة خلافا لهما ولورمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحمل الكراهة المقتضية للإساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم للإساءة كذا في الفتح **(قوله وقطع التلية بأولها)** قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل ان يرمى ويحلق ويقطع التلية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن سبابة من لم يرم قطع التلية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اهـ وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اهـ **(قوله ثم قصر)** التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار اثملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزبلي التقصير ان يأخذ الرجل والمرأة من رؤس ربع الرأس مقدار اثملة اهـ وقال في البحر مراد الزبلي ان يأخذ من كل شعرة مقدار اثملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر اثملة حتى يستوفي قدر اثملة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو احسن اهـ قلت **﴿٢٢٩﴾** يظهر لي ان المراد بكل شعرة اى من شعر الربع على وجه اللزوم

او من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كافي الحلق **(قوله وحلقه افضل)** اى حلق الرجل افضل لما ورد من حديث

اجعل حجى مبرورا وسعي مشكورا وذبي مغفورا (وقطع تليته بأولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذى يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه افضل وحلله غير النساء)

اللهم اغفر للمحلقين ويكتفى بحلق ربع الرأس وحلق الكل اولى ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على الخنثار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بذرقاله في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة فيتحلل به لما قال في شرح الجمع ان اجراء موسى اى على رأس الاقرع لم يجب لغينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء موسى اهـ ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاءه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحته شيئا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شئ كذا في البحر **(قوله وحلله غير النساء)** فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كافي البرهان والطيب ايضا كافي قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحلل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه محلل له بالرمي كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه محلل له الطيب ايضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثار اهـ ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا اى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طينار رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت اهـ واقول لم يقصر قاضيخان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما يوافق الهداية ايضا قيل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق او التقصير فاذا حلق او قصر حل له كل شئ الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق محلل له كل شئ الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف محلل له الطيب ايضا وان كان لا يحلله النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثار فكان الاتسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقة لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيه خان وانما عرفنا حل الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كانه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمى وحل بالخلق للآثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشيء فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالخلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيه خان من ان الحلق لا يحل به الطيب **(قوله)** وخطب الامام كافي السابع اي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها **(قوله)** هذه هي الخطبة الثالثة كان ينبغي بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم انها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية او لها يوم التروية اه **(قوله)** قدمرانه فرض قدمرانه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ويخبر اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي **(قوله)** يوما من ايام النحر اقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته يحتمل بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صرح ويجب دم لترك الواجب **(قوله)** والافيهما اي في الرمل والسعي يطوف اي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والافيهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كافي البحر وقدما ايضا **(قوله)** ٢٣٠ انه لا يعتد بالسعي بعد طواف

وخطب الامام كافي السابع هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها التفرد) وهو خروج الحاج من منى (وهو طواف الصدر ثم طواف للزيارة) قد مرانه فرض (يوما من ايام النحر سبعة) اي سبعة اشواط (بلارمل وسعي ان فعلا) اي الرمل والسعي (قبل والافيهما فان اخره) اي طواف الزيارة (عنها) اي عن ايام النحر (وجب دم) وسنين في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى (واول وقته) اي اول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) اي الطواف (فيه) اي في يوم النحر (افضل وبه) اي بالطواف (حل النساء ثم اتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر يبدأ بما يلي مسجد الحيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا وسبعا وكبر لكل) اي لكل حصاة رماها (ووقف اي وقف فحمد الله تعالى) واتى عليه (وهال وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) اي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

القدوم الا ان يكون في اشهر الحج فليتبها له فانه مهم **(قوله)** وبه اي بالطواف وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كال باشا تبعا للهداية والكثير اذ حل النساء انما هو بالخلق السابق لا بالطواف بعده لان الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة كافي التبيين وقال

في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فاذا دانه لوترك الخلق اصلا وقلم ظفروه او غطي **(وهو)** رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط وهو اربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى امة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فلي تأمل **(قوله)** ثم اتى منى اقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كافي صاحب الهداية وابن كال باشا **(قوله)** ورمى الجمار اقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها ويرمي عنه غيره بأمره وكذا المغني عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسألة المغني عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدلل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المغني عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والجنون ويقضى المناسك كلها بالاولى اه **(قوله)** ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده ان يتجمل في النفر فلا بأس ان يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره **(قوله)** ووقف بعد رمي بعده رمي اقول ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف خيرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين **(قوله)** ودعا بحاجته اي بعد ما حمدوا النبي وكبروه هل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم **(قوله)** رافعا يديه اي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية وينبغي ان يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ومن استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كافي الهداية اهـ وينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقد منما في جوارحه للعموم **(قوله)** وان رمى قبل الزوال فيه اى الغد صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد اعنى اليوم الرابع **(قوله جان)** هذا عند ابى حنيفة استحسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية **(قوله)** وله التفراى الخروج الى منى اقول صوابه الى مكة او من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فخره مستدرك بقوله قبله وهو اى المكث احب الا انه اعاده ليبنى عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع **(قوله)** وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا افضل لا العقبة كذا قاله صدر الشريفة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالأفضل ان يرميه ماشيا ولا يفرميه راكبا لان الاول بعده ووقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف اهـ وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل اهـ لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كنهه وكان ابو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره فعله ليقضى به ويستل ويحفظ عنه المناسك كذا ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان اداء العبادة ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن **(٣٣١)** من الاذى بالركوب بينهم بالرحمة اهـ ما قاله الكمال وقد شاهدت

اذية الراكب خصوصا ممن يكون في محبة ومعه اتباعه من الجند ركبا تافع ضيق المحل بكثرة الحاج **(قوله)** وكره ان لا يبيت بمنى قال الكمال ويكون مسيا لتركة السنة وقال في الكافي يكره ان لا يبيت بمنى ليلي الرمي ولوبات في غيرها عمد الا يحب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

وهو اى المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) اى الغد (جازوله النفر) اى الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) اى اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) اى ما يلي مسجد الحيف ثم ما يليه (ماشيا افضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليلي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره ايضا (تقديم نقله) اى متاعه وحوالحجه (الى مكة) واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالحصب) اسم موضع يقال له الا بطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اهـ فلينظر التوفيق ليدفع التعارض **(قوله)** وعمر كان يؤدب الخ كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه اعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى ان يبيت احدا من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا منى وانه كره ان ينام احد ايام منى بمكة **(قوله)** ثقله بفتح تين وجمعه اتقال متاع المسافر وحشمه **(قوله)** ثم نزل بالحصب لم يقدر له زمانا وقال قاضيخان ينزل ساعة اهـ وقال الكمال يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع حجة ثم يدخل مكة اهـ وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فاذكره الكمال **(قوله)** اسم موضع يقال له الا بطح ويقال له خيف بنى كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا التحرير فيه وقال غيره هو قباء مكة جده ما بين الجبلين المتصلين بالمقار الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر واث ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادى وليست المقبرة من الحصب قاله الكمال **(قوله)** نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول وكان نزوله قصد او هو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية **(قوله)** ثم طاف للصدر عبر ثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوى الاقامة فله ان يطوفه ويقعد اهـ واذا طافه لا بأس ان يقيم بعد ذلك ماشاء ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج وعن ابى يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لم يكره اعادته وروى عن ابى حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الى ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفقه حائل ولونفقه ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد مالم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل امان يمضى وعليه دم واما

ان يرجع باحرام جديد بعمره ثم يطوف للصدر ولاشيء عليه لتأخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق مالانه انفع للفقراء وابس عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح **(قوله وهو واجب)** اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام التحر وقع عن الفرض كذا في البحر **(قوله الاعلى اهل مكة)** قال الزيلعي ويلحق بهم اهل مادون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاولى الى الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام التحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفاء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كقدم طواف القدوم لها اهـ **(قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ)** اي بعد ما صل ركعتي طواف الوداع **(قوله وقبل العتبة)** اي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا اهل يثرب بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتي بزمزم فيسقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتخلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اهـ وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اهـ وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فقالوها ببركتها وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك **(قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم)** قال الزيلعي المستحب ان يأتي باب البيت او لا وقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه **(٢٣٢)** ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء

وما احبه من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس وهو واجب الاعلى اهل مكة (سبعة) اي سبعة اشواط (بلا رمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) اي عتبة الكعبة (وضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) اي تمسك (بالاستار) اي استار الكعبة ساعة ودعا مجتهدا وبكي (على فراق الكعبة) (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولاشيء عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) اي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم التحر او اجتاز بالنوم او الانحاء او جهل انها) اي تلك الارض (عرفات صبح) وقوفه

بما احبه من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اهـ وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب **(لان)**

فيها الدعاء **(قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد)** قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اهـ وقدمنا انه يخرج من مكة من الثانية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه وسلم كان يدخل من الثانية العليا ويخرج من الثانية السفلى قاله الكمال ولا يفضل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب **(تنبه)** في كلام المصنف رحمة الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اي قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركعوف والمجاورة اهـ واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بأن الركوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة **(قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ)** في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايها الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اهـ ولعل السرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر **(قوله من وقف بها ساعة)** قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند النجدين **(قوله لاصح وقوفه)** تبع فيه الهداية ولم يقل ثم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا يجب عليه امتداده كذا في الجوهرية اي وعليه دم لترك الواجب (قوله لان ما هو الركن قد وجد) اشار به الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن بما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلقا فأغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالخلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعنهما كذا في القتح (قوله كذا اي صح ايضا لو اهل رفيقه عنه بالحج) اقول هذا عندنا خيفة رحمة الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه عنه او لا واطلق من احرم عنه عن قيد الاغماء وقيد به في الكنز وغيره فقال ولو اهل عنه رفيقه باغمائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه واطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر اطلقه فشملا ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقديمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (قوله لانه لما عاقدتم عقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو احرم عن المعنى (٢٣٣) عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفيقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا وليس معنى الاحرام عنه ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كالونوى ولي

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اي صح ايضا (لو اهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقدتم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرة بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا لدلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوافق فكذا هذا حتى اذا افاق واستيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنسابة (ومن لم يقف فيها) اي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

ويقتل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر اي الرفيق مخطور الاحرام لزمه جزاء وأخذ بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر معنى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف اولابل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولي لامتعين ثم اعلم انه اذا اغمى عليه بعد الاحرام فطيف به بالناسك فانه يجزئه عند اصحابنا جميعا ويشترط نيته الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيته ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والحامل بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاسيحي ان من طيف به بمحمولا اجزا ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينووا كان للحامل طواف العمرة وللحمول طواف الحج وعكسه او كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما وجبه احرامه ولم ار حكم جنابة المعنى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فانه اذا اذن صح بالوافق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسألة المعنى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عنه بعد ما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مر ايضا لا يستطيع الطواف الاحمولا وهو يعقل ونام من غير عته فحمله اصحابه وهو نام فطافوا به روى ابن سباعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزئه ولو امرهم ثم نام فحمله بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف او توجهوا به نحو فنام وطافوا به اجزاء اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به بمحمولا يغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب الادعاء او الدم اه (قوله فطاف

الحج) أى يتحلل بأفعال العمرة ولا دم عليه لفوات الحج (قوله) لكنها تكشف وجهها لأرأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعي كان الأولى أن يقول غير أنها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لأنها لا تخالف الرجل في الوجه وإنما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال أنما ذكره ليعلم أنها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لأنه أنما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها لا تكشف لما أنه محل الفتنة نص عليه وأن كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا أن تسدل على وجهها شيئا وتحجافه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابدال وجهها للأجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث أى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا أخذونا سدلت أحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله) ولا تسمى بين الميئين) أى قمشى بينهما على هينتها كباقي السعى بين الصفا والمروة لأن سعيها بين الميئين محل بالستر أولان أصل المشروعية لإظهار الجلد وهو للرجال وأشار إلى أنها لا تضطجع لأنه سنة الرمل كذا في البحر (قوله) وتقصر) أى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل أنه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل كما في التبيين (قوله) وتلبس الخيط) قال الكمال لكن لا تلبس المورس ﴿٢٣٤﴾ والمزعر والمعصر اه قلت أن كان لصبغ فيه

ينفضه فهي والرجل سواء في المنع من حثية الطيب وأن كان لا ينفض فهو جائز لها لأن غير الخيط إذا لم ينفض جاز لبسه للرجل (قوله) وحيضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخثي المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكورتها وانوثته كافي التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب القرآن والتمتع

(قوله) الأهلal رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا في النسخ ولعله بالتلبية لأن الكلام في أهلال مخصوص على وجه

لكنها تكشف وجهها لأرأسها ولا تلبس جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميئين ولا تحلق وتقصر وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لأنه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) أى الحيض (بعد ركنيه) أى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الأبل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كاسيأتى أن شاء الله تعالى

باب القرآن والتمتع

(القرآن أن يهل) الأهلal رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات النخ وقال الزيلعي اشتراط الأهلal من الميقات وقع اتفاقا حتى لو أحرم بهما من دويرة أهله أو بعد ما خرج من بلده قبل أن يصل إلى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصله مريدا

السنة خروجا من الخلاف لأنه يصح الأهلal بكل ذكر خالص لله تعالى عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف (للأحرام) لا يدخل الأباليلية وعبر المصنف بالأهلal محافظة على معناه الأصلي إذ رفع الصوت غير محتاج إليه للدخول في الأحرام سواء كان قارنا أو مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القرآن لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب وتضمن وكان ينبغي أن يقدم القرآن لفضله على الأفراد إلا أنه قدم ترقيا من الواحد إلى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره وآخر بيان أفضليته آخر الباب وكان الأولى تقديمه (قوله) معا) المعية ليست قيدا لازما لأنه لو أحرم بعمرة ثم بحجة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط صار قارنا وأن طاف لها أربعة ثم أحرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو أحرم بالحج ثم بالعمرة قبل أن يطوف له وقوله اه لتقديمه أحرام الحج على أحرام العمرة ولو أحرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يحجى في موضعه أن شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله) قال في الكنزالحج) أقول ما ذكره الزيلعي بناء على أن الميقات ذكر قيدا اتفاقا في كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز أن يكون إشارة إلى أن القارن لا يكون إلا آقيا وهو أحسن مما ذكره الشارح الزيلعي أنه قد اتفاق كذا في البحر (قوله) أو قبله) هو أفضل مما لو أحرم منه وليس قيدا لازما لأنه لو أحرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله) ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان التية أو إعلام بها فهو بيان لشروطي دخوله في القرآن التلبية والتية أفاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالتية بقوله ويقول بعد الصلاة ظرف

متعلق بقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها فيها جاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهره قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفع بالنسكين كذا في الكافي **(قوله بخلاف المتنع)** اي فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان يسق الهدى كما سذكره **(قوله ثم يحج)** عبر بحرف الترتيب والترأخي ليفيدانه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء **(قوله اي يبدأ بالحج)** هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف او لا حجه وسعى لها ثم طاف للعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندها وعند ابى حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى اه **(تنبه)** هل يشترط في القران الاتيان بأكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع **(قوله وذبح للقران)** اي شاة او سبع بدنة والاشترالك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كافي الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان **(قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة)** بيان للافضل للمقال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرهم الى آخر وقته رجاء **(٢٣٥)** ان يقدر على الاصل اه وعلى هذا يستتعي عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه

للأحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرها لي وقبلهما مني وطواف للعمرة سبعة يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بالاحلق) بخلاف المتنع الذي لم يسق الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كأمر) في المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق ان شاء) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بالامام باهله

ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاسيحي جاني ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على شققت لزوم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر بعد الحلق كما لو وجدته فيها قبل الحلق وانه لا تحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى **(قوله وسبعة بعد ايام التشريق)** احتريزه عمال صام ايام التشريق فانه لا يجوز به عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي **(قوله وبالوقوف قبل العمرة)** اي قبل اتيانها بأكثر طواف العمرة فان اتى بأكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل وبأى باقيها يوم النحر وهو قادر على حاله وتلفونية الطواف لغيرها وان اتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره **(قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة)** اي بين افعالها وهما محميحان باحرامين واكثر طوافهما في اشهر الحج باحرامها قبلها كفعالها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط للإحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل واتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرامها قبلها اجترأ عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم تحلل من احرامه في عامه بل اخر الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كافي الفتح **(قوله في سنة واحدة)** احتراز عمال واتى بها في اشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية **(قوله بالامام باهله)** الامام النزول يقال المأهله اذ انزل

(قوله المامحجيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في العناية * قلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون المامحجيحا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد ساق العبارة الهداية ينبغي ان يزداد في التعريف في اشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من ديرة امله او غيرها جازت وصار متمتعاً كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قراناه ويرد عليه ان الميقات (٢٣٦) يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله

في الاشهر) قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل أكثر طوافها فيها شرط (قوله قاطعا للتلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذ رأى بيوت مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تليته اذ ذاك سنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعني ان شاء وليس يحتم فله الخيار ان شاء التحلل وان شاء بقي محرماً حتى يحرم بالحج اذ لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعي (قوله لكنه يرمي في طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمي في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعد ما فحى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعي اهقلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزيارة اكان ينبغي ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اى دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

المامحجيحا بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما المامحجيحا وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله المامحجيحا لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله المامحجيحا وايده بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذن لابد من التقيد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما المامحجيحا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الاتعريف اسما فيجب كونه جامعاً ومانعاً كما تقر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد الحدود لم يكن مانعاً فلا يكون محججاً فلها اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا للتلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما احل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمي في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح) (صام كالقران) اى ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لاقبله) اى الاحرام (ونذب تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت اصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم يدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزأ عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضاً متعيناً في ايام النحر وجوباً كان النظر لا يسع اطافه عنه وتلغويته غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اى العمرة) اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لاقبله) اى الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء المتمتع سوق الهدى) شروع في بيان القسم الثاني من احكام المتمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق الهدى كافي الجوهر (قوله احرم وساق) عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالتية والتلبية ثم

(كانت)

ساق اوساق مقارناً للنسبة والافضل الاحرام بالتبعية فيأثنى بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرماً بالتوجه معها كافي التبيين والسوق افضل من قودة كافي الهداية وبقي قيداً بدينه وهو انه انما يصير محرماً بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعاً وهدى التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرماً كذا في الجوهرية عن النهاية (قوله) وهو شق سنامها من الايسر (هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كافي التبيين) (قوله) هو الاشبه بالصواب (اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر. هو الاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن) (قوله) وابو حنيفة انما كره هذا الصنع (الحج) اي خلافاً لهما فاقلاً يشعر وهو احسن عندهما من التقليد اتباعاً لما في الصحيح وغيره) (قوله) وقيل انما كره اشعار اهل زمانه (كذا حمله الطحاوي وقال الكمالي هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان) (قوله) لمبالغتهم فيه (اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدى ولا يبلغ فيه الى اللحم) (قوله) فحلقة يوم النحر حل من احراميه (فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيد عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافاً لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد (٢٣٧) الحلق قبل الطواف شاتان كافي فتح القدير (قوله) المكي يفرد فقط) اقول كذلك اهل مادون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقياً بمكة او

وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقُرْصَح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتتان فصارت بمنزلة الآفافي قال الحبوبى رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول الحبوبى هو الصحيح

كانت لا تساق فيئخذ يقودها (وقلد بدنته وهو اولى من التجليل) اي القاء الجل على ظهرها لانه ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصد اوفي جانب اليمين اتفاقاً واهو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثالة وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يتمتعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايشاره على التقليد (واعتمر) اي فعل افعال العمرة (ولا تحلل منها) اي العمرة (اذا ساقه) اما اذا لم يسقه فيتحلل منها كامر (ثم احرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله احب) كامر (فبحلقة يوم النحر حل من احراميه) لان الحلق محال في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) اي لا يتمتع له ولا قران لان شرعتهما للترفة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خسر القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعاً على ما ذكره اه قلت هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه ان يلبس بعد باهله العمرة المأما صحيحاً والمكي المأما صحيحاً وليس ذلك الا في احدي صورتي التمتع كما ذكره (قوله) اي لا يتمتع له ولا قران (اقول) المراد منه عن الفعل لان في الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء كما ذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متوناً وشروحاتاً واولاً لا يباح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنهما انهم لو تمتعوا جازوا وساءوا ويحجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسدي جاني اه وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب اي المقتضى لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كقوله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروع والمتون ان المكي اذا طاف شوط العمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئاً اجزاء قال الكمال لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف اي صاحب الهداية نهياً باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصلاً غير انه يحمل ائمة كصيام يوم النحر بعد ان نذره اه وقال الشيخ اكل الدين في العناية وان مضى اي المكي عليهما واداهما اجزاء لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النبي قيل

ذكر المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا انه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا انه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه واجيب بانه اراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاق وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فهذا علمت انه لا خلاف في صحة قران المكي وتمتع به وان مادعا صاحب البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ماقاله الكمال من ان مقتضى كلام الأئمة اولى بالاعتبار بمقاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه في باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الشرعية المثاب عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الاساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وان كان غير مباح له ومانص عليه في البدائع من انه لا يتصور التمتع من المكي لمانه يشترط لصحة التمتع ان لا يلم باهله المماحيجا والامام موجود منه * قلت هذا خاص بما اراده من احدى صورتى التمتع وهو لم يسبق الهدى اذا خلق الم باهله لتحلله بالخلق واما اذا ساق الهدى فالمام باهله غير المام صحيح لبقائه على الاحرام وايضا لم يسبق الهدى ولم يخلق للعمرة لم يكن المما باهله المماحيجا فاذا احرم بالحج قبل الخلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منياعه فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين

كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكي كما صح قرانه وقدينا محمرا بحمد الله (قوله من اعتمر بلا سوق الح) اقول هذا اذا خلق فان عاد الى اهله قبل الخلق ثم حج من عامه قبل ان يخلق في اهله فهو متمتع كذا في الفتح والتبيين وقيد بالتمتع اذا القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقيد ببلده قولهم جميعا اما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عندنا بخيصة كافي الجوهر (قوله فيكون عوده واجبا) يعنى اذا كان على عزم التمتع والتقيد بعزم التمتع لئلا يستحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بداله بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك اي لا يؤخذ بقضاء الحج

فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او امر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب (متمتعا) وهو الخلق في الحرم (قوله وانما يعتد براءه الافعال فيها) اقول انما خصت التمتع بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغبراء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد مرنا الكلام على اشتراط الاثبات باكثر العمرة في القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة او بصرة) عدل عن قولهم اقام لان قيد الإقامة اتفاقا اذا فرق بين ان يتخذ مكة او بصرة دارا ولا صرح به في فتح القدير عن البدائع (قوله ولو اتى) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمره يعنى في اشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها وانما على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج ففقد عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير اهله قبل اشهر الحج لموضع لاهله التمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول اشهر الحج محرم ما للقضاء وتضاها في اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات في الاشهر لا يكون متمتعا عندنا بخيصة وعندنا هو متمتع في الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كافي الفتح (قوله الا اذا الم باهله) يعنى بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم اتى بهما اي بقضاء العمرة

فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او امر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب (متمتعا) وهو الخلق في الحرم (قوله وانما يعتد براءه الافعال فيها) اقول انما خصت التمتع بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغبراء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد مرنا الكلام على اشتراط الاثبات باكثر العمرة في القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة او بصرة) عدل عن قولهم اقام لان قيد الإقامة اتفاقا اذا فرق بين ان يتخذ مكة او بصرة دارا ولا صرح به في فتح القدير عن البدائع (قوله ولو اتى) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمره يعنى في اشهر الحج ثم افسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها في اشهر الحج لانه اذا اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها وانما على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج ففقد عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير اهله قبل اشهر الحج لموضع لاهله التمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول اشهر الحج محرم ما للقضاء وتضاها في اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات في الاشهر لا يكون متمتعا عندنا بخيصة وعندنا هو متمتع في الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كافي الفتح (قوله الا اذا الم باهله) يعنى بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم اتى بهما اي بقضاء العمرة

وباداء الحج **(قوله)** وسقط عنه دم التمتع) اي ولزمه دم جبر للفساد **(باب الجنائيات)** اي وغيرها لما في الباب من الزيادة على الترجمة **(قوله)** وهي جمع جنائية) جمعها باعتبار انواعها **(قوله)** والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم ان يفعله والاولى ان يقال كافي الفتح الجنائية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام او الحرم **(قوله)** وقد يكون تصدقا او دما) يعني اوصوما على التخيير كالحلق بعذر **(قوله)** وقد يكون غير ذلك) اي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة سائلة وهي نصف صاع من بر لان الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كشمرة بقتل جرادة او ربع صاع بقتل حمامة **(قوله)** وجب دم) كذا في الجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اي شاة اه ولم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله اشار اي في الكثر بقوله تجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه لكن قال بعده فيما لو افسد حجه بجماع في احد السبيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها اي الشاة اه فليتأمل **(قوله)** بالغ) لقد احسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب الجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنائته شيء وقال الشافعي يجب تعظيم الشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحُرمة فلا يكون جانيا اه وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر في كثير من المعبرات **(قوله)** ان طيب عضوا كاملا فما زاد) **(٢٣٩)** يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر للاولى او لا غنهما وقال محمد عليه

تمتعا (وايا افسداته بلادم) اي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فاهما افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (القرآن افضل منه) اي التمتع (وهو) اي التمتع افضل (من الافراد) فيكون القرآن افضل منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل واما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القرآن

باب الجنائيات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصار والفوات وهي جمع جنائية والمراد بها فعل ما ليس للمحرم ان يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا او دما وقد يكون غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فما زاد كالرأس

قيد الزمان فاذا وجوب الدم ولو زال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص في الجرد على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من يوم فقبضة واذا المصنف بعفه م الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصد الكنية يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنخاع ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار قصد اولودخل بيتا قد اجر فيه فعلق بشوبه رائحته فلا شيء عليه كالمواضع الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لا شيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب واظهر القولين وجوب الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استام الزكن فأصاب فله او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والجمع والبحر وغيرها **(قوله)** كالرأس) بيان لاراد من العضو فليس كعضاء الجورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كفيه الكثير من الطيب بالعضو اذليل بما دونته وصرح الامام محمد في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر بنفس الطيب لافي العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والافهو قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهر زاده بأنه ان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو للطيب حتى لو طيب به عضو كاملا لم يزد من وان طيب اقل لم يزد صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لم يزد وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر **(قوله)** او خضب رأسه بخناء الخناء تمدد وتمدون لانه فعال لا فعلا يمنع صرفه الف التائيت بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان تخينا فلبد الرأس فيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما او ليلا على رأسه او ربه وكذا اذا غلف الوسمه كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد ائتمروا بتغطيته بالخناء الجزاء فلي تأمل اه وغلف الوسمه اى غلف بهارأسه للصداع فقطها وهى بكسر السين وسكونها والاول افسح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الخناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لحفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كذا في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كافي معراج الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر اقول بل هو اى صاحب البحر السامى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اخضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فاد خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديره بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القيل ايضا **(قوله)** لانه طيب دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الخناء طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿٢٤٠﴾ وان لم تكن ذكية كافي الفتح **(قوله)**

اى استعمال الدهن في عضو يعنى على قصد التطيب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجله او اقطره في اذنه فلا

شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله **(او)** على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما شبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يخير اذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ماسئتي وهذا اذا اكله كاهو وفيه خلافة من كاقدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب فيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكسفرة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم اهرهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخالط رائحة الطيب كاقبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسنا ظاهرا فهو غالب والافهو مغلوب ولم اهرهم تعرضوا للتفصيل ايضا بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كافي مسئلة اكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه او شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والافلا شئ عليه ولعل الكثير ما يعده العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عده ثم قال ولا شئ في اكل ما تخدم من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة اه كذا في البحر فلي تأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ **(قوله)** زيت او حل **(الحل)** بالمهمة الشيرج واحترزم ما عن السمن والشحم اذ لا شئ عليه بالدهن بهما ثقاه في النهاية عن التجريد كذا ذكره الزيلعي **(قوله)** واما الخالص الخ اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند هاقيل قوله في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والخرض لا رواية فيه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصئبان **(قوله اوبس مخيطا)** اقول حقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتغال على البدن واستمسك ومنه ادخال الدين في القباء وتزريه فيجب الجزاء بفعل احدهما وليس تزري القباء كعقد الازار بحبل او غيره اذ لا يجب شيء بعقده وقد منا ان المخيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعدما احرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولا لاه لا وجبنا عليه ايضا ولا فرق بين المكروه والمختار والتائم اذا غطي رأسه او اللبس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اياما او كان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا او عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبس والاعتداد بالجزاء كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لاعلى محل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قبض فلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد واضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح **(قوله اوستر رأسه يوما كاملا)** اقول اولية كاملة وتغطية ربيع الرأس والوجه كتغطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط او غيره مما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والحدوة للمقاتل الا انه يخبر بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما في قاضيخان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطيت والاجانة وعدل البر ولودخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كافي الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن ابى حنيفة ان الربيع كالكل اعتبارا بالخلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية **(٢٤١)** ثم قال الزيلعي وعن ابى يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسبه وتقل صاحب البحر عن محمد مثل قول ابى يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحته ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقه ولا بأس ان يضع يده

(اوبس مخيطا اوستر رأسه يوما) كاملا وان كان اقل منه فعليه الصدقة وعن ابى يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (او خلق ربيع رأسه او) حلق (محاجه او احدى ابطيه او عاتيه او رقبته او قص اظفار يديه ورجليه في مجلس او يد او رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل بالحد المجلس كما في آية السجدة وان قص يدا او رجلا فيه فعليه دم

على انه دون (درر ١٦) ثوب كذا في الفتح **(قوله او خلق ربيع رأسه)** اقول كذا ربيع لحته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نقتها من رأسه او انفه او لحته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او افلوازاله بالنورة او التفت او احرق شعره او مسه بيده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تسائر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط **(قوله او خلق محججه)** يعني واحتجج حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند ابى حنيفة وقال عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة **(قوله او احدى ابطيه او عاتيه او رقبته)** اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربيع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا للاتصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الاطمين الحلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل التفت وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر **(تنبيه)** لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شارب به واخذه كله او حلقه فعليه طعام لادم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربيع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسبه فان كان مثل ربيع ربعها لزمه قيمة ربيع الشاة او ثمنها فتمنأ وهكذا كما نفيد الهداية او يعتبر بها منضمها مع الشارب كافي الميسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ماشاء **(قوله وان كان في مجالس تجب اربعة دماء)** هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر اياما لم يكفر لزمته كفارة واحدة **(قوله كافي آية السجدة)** الالحاق بآية السجدة انما هو في قسيده التداخل بالمجلس لافي اثبات التداخل

نفسه والا كان بلا جامع لانه في أى السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه في الفتح
(قوله اقامة للربيع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً لرباعيتها عضو مستقل **(قوله كافي الحلق)**
اقول ولا يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في محلين ليس عليه ادم
واحد كما في العناية **(قوله وان قص اقل من خمسة اظافر الخ)** فيه ايهام بسنذكره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى
(قوله او طاف للقدوم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه
بالشروع كما في التبيين ويؤمر بالاعادة في الحدث استجابة وفي الجنابة إيجابا وان اعاده قبل الذبح سقط الدم اى والصدقة
كما في التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعد فعله دم لان الطواف الاول لما انتقض
واعبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة
السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يؤتي به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يحل به اه وقال
في الجوهرية واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جازله وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسيخا للاول وفائده
تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن واقفا في الحدث انه
اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جازله اه ومصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض
جنبا لم يعد ولم يذبح فالأفضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنه اجزأه وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالأفضل
ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه ﴿ ٢٤٢ ﴾ الذي هو به كما في الهداية ﴿ تنبيه ﴾

| | |
|--|--|
| لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمره محدثا وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمره جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمره شوطا فعليه دم لانه | اقامة للربيع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة كاسيائي (او طاف للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا ولوله جنبا فبدنه) اى لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنه لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنه اظهارا للفتاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل (او افاض من عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض) اى ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اى اربعة اشواط او اكثر (يقى محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه |
|--|--|

لا مدخل للصدقة في العمره اه **(قوله او افاض من عرفات قبل الامام)** كذا في الهداية وقال الكمال الاولى (او)
ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة
باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله و اشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله
ولئان الاستدامة اى في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره وندبه بنيره كما في الجوهرية اه فان
عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان
وهو الصحيح لانه استدراك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط اظهر
خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على
الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اى قبل الغروب وبعده **(قوله او ترك اقل سبع الفرض)** اقول لا يتصور هذا الا اذا لم
يطلب للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا قدم
ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كل من الصدر ولزمه دمان في قول ابى حنيفة دم لتأخير
ذلك ودم لترك اكثر طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا
بطواف الوداع بل أى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه **(قوله وبترك اكثره بقى محرما)** اى في حق النساء حتى
يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد فرض الاحرام بالجماع الثاني كما في الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى
قريباً اذا جامع قبل الوقوف **(قوله او ترك طواف الصدر او اربعة منه)**

اقول لا تحقق الترك حتى يخرج من مكة **(قوله او السعي)** اقول ولو هذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعدما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو اتى به بعدما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله يوجب لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ماشاء كافي البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقد منا ان الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمرورة **(قوله او الوقوف بجميع)** قد منا ان وقته من طلوع الفجر و آخره طلوع الشمس فالوقوف في غيره وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر **(قوله او الرمي كله)** قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها ومادامت الايام فالعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابى حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين **(قوله او في يوم)** يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام **(قوله او الرمي الاول او اكثره الخ)** قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي اليوم بيوم النحر كصدور الشريعة فلم يقد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصة فما فوقها من رمي كل يوم كافي التبيين **(قوله او من بشهوة)** لم يشترط فيه الا نزال كالم يشترط في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف للمصنف في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الا نزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح **(قوله او قبل)** الكلام فيها كاللکلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الا نزال وعدمه للزوم الدم **(قوله او طواف الفرض عن ايام النحر)** اقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل ايام النحر **(٢٤٣)** واستمر بها حتى مضت لاشي عليها بالتأخير وان حاضت في اثائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرية عن

او السعي او الوقوف بجميع) يعني من دلفة (او الرمي كله او في يوم او الرمي الاول او اكثره) اي رمي جرة العقبة يوم النحر (او من بشهوة) عطف على ترك (او قبل او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (او حلق في حل حاجا او معتمرا) اي حلق في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابى حنيفة ذكره الزيلعي (او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمرا

لزمه دم كافي الفتح **(قوله او قدم نسكا على نسك)** اي وقد فعله في ايام النحر واما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجدا لتقديم والتأخير فيجب دم **(قوله كالحلق قبل الرمي)** بمائته الطواف قبل الحلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان افعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيره وهذا عند ابى حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسببا كافي البحر عن المبسوط **(قوله اي حلق في ايام النحر الخ)** اقول لا يخفى ان هذا القيد ملزم للمدين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما لا يجب عليه الحلق في الحرم في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابى حنيفة اه واصلاح العبارة ان يزداد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا خرج الخ **(تتمه)** المقاد من عبارة المصنف وغيره من ائمتنا ان جميع الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بما كان منه فواقع في صدور الشريعة وان كمال باشا من قوله او حلق في حل يحج او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه **(قوله او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد)** اقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما ذكره وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا يتأنه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اه ولما لم يذكر مسألة خروج الحاج قل في العناية بعد شرحه مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذي يلزم الحاج انما هو تأخير الحلق عن ايام النحر ويقيده انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشئ عليه وهذا لا يتوقف فيه من له ادنى المام بمسائل الفقه فليتبه له على ان مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق (قول ودمان على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل او انه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) ﴿٢٤٤﴾ اقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم * قال في الوقاية او حلق في حل بحج او عمره لا في معتمر رجع من حل ثم قصر او قبل او لمس * اقول فيه تكلف لوجوه. الاول ان المراد بقوله بحج او عمره لاجل الخروج من احرام حج او عمره ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع. الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتمر رجع الى آخره. الثالث ان ظاهر قوله او قبل يومه عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل او انه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا وللصدر في آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول قدم) على ما مرر يعني لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحدا اتفاقا والفرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب ثقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للأفعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصليية اذا سجد للسهو يصرف الى الصليية دون السهو فيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشئ بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب او على قوله ودمان (بنصف صاع من بر ان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة

فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندها يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآ خر دم القران والدم الذي يجب عندها دم القران ليس غير لا للحلق قبل او انه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينسك عين الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكمل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومتعمدهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة اه وحمل في الكافي قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقاني (قوله) وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشئ بترك طواف الزيارة) هكذا في النسخ ولعل صوابه ولاشئ بتأخير طواف الزيارة

(قوله وتصدق) بالتبوين اي وجب تصديق (قوله) او قص اقل من خمسة اظفار) اقول يعني من عضو واحد (او) او عضوين وتسبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعبرات كالهداية وشروحه وان قص اقل من خمسة اظفار فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء (قوله) او خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى ان يبلغ ذلك دما فيحينئذ ينقص ماشاء اه وكذا

في غيره من المعتبرات **(قوله)** اوطاف للقدوم اول للصدر محدثا قدمنا ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القدوم او التطوع اعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد بن ابيس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط وهذا ظاهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسيحياتي من انه لاشئ عليه لو طاف جنباً او محدثاً لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر **(قوله)** اوترك ثلاثة من سبع الصدر اقول فيه كافي قص الاطفار لكل شوط نصف صاع من بر كائن عليه في البحر وغيره **(قوله)** او احدي جارتين ثلاث اي من اليوم الثاني او الثالث او الرابع لو اقامه ويجب لكل حصة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء فتنه لهذا **(قوله)** او حلق رأس غيره كذا في الهداية معالايان ازالة ما نحو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كل اجنية في شعرها **(قوله)** اي محرم آخر اقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه صرح في شرح الجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بامر او مكرها او نائما ولا رجوع له على الخالق خلافا لغيره لادخاله في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالمقر على من غره لمقابلته باللذة كافي الكافي **(قوله)** وذبح مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل اي وجب ذبح شاة في الحرم والتقيد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاسيحياتي اه واذا ذبح في الحرم اجزاء والقربة فيه لها جهتان جهة الارقاة وجهة التصديق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كافي الفتح **(قوله)** او تصدق قال في الجوهر الصدقة تجزئه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التغذيةية والتعشية **(٢٤٥)** عندهما وقال محمد لا تجزئه الا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز

اوطاف للقدوم اول للصدر محدثا اوترك ثلاثة من سبع الصدر او احدي جارتين ثلاث او حلق رأس غيره اي محرم آخر (وذبح او تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام) يعني انه خير بين هذه الثلاثة (ان طيب او حلق بعذر) قوله

الاباحة عند ابي يوسف خلافا لمحمد اه فلم يذكرنا لابي حنيفة قولا وصاحب الهداية اخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعي وقال الكمال قيل قولنا

حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا لمجل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمته الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدق وتحقق حقيقة التملك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الا اعم والله اعلم اه **(قوله)** اصوع على وزن ارجل جمع صاع **(قوله)** على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على اقل من الستة او على اكثر لا يجزئه لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بنحوه ان الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء اي ستة ايام انه يجوز اخذها من مسئلة الكفارات اه **(قوله)** او صام كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي وينبغي ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صام لعطفه على تصدق اه ويصوم في أي موضع شاء مفرقا او متتابعاً في الجوهر وغيرها **(قوله)** ان طيب او حلق اقول او لبس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغي اتباعهما الهداية **(قوله)** بعذر قيد الثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيسر وعوارض الصوم وليتبه لما ذكره صاحب البحر في هذا محل من الزام دم آخر او صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة ما وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة ياقه اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آمنا وتلزمه كفارة واحدة بخير فيها اه **(تنبيه)** قال صاحب البحر لم ار لهم ضريحا ان الدم والصدقة مكفر لهذا الاثم من قبله من غير توبة ولا بد منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها او لاهل يخرج الحج من ان يكون مبرورا

بارتكابه هذه الجناية وان كفر عنها اولا الظاهر بحثا لا نقلانه لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اه **(قوله ووطؤه ولو ناسيا)** اقول يعني في قبل اودبر آدمي في اصح الروايتين سواء انزل ام لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد حج المرأة بالجماع ولونايمة او مكرهه ولو كان الجماع لها صبيا او مجنونا ولزمها دم كافي الجوهره واذا كانت مكرهه ترجع على الزوج فيما عن القاضي ابي حازم لا فيما عن ابن شجاع كافي الفتح اه ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كافي الوالديه وغيرها ويخالفه مافي فتح القدير من انه لو كان صبيا يجمع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب البحر ما قاله في الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف مافي الفتح قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأني ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء باحد سبيل آدمي لما قال في الجوهره الا نزال بوطي البهيمه او الاستمناء بالكف يوجب شاة عند ابي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه اه وقد وعدنا بتممة الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة او نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصده به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولونوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزانه الاكمل وقاضيه خان اه وكذا في الاشياء والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا انهما ساقا لهما في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اه وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بانه اسند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان اخطأ في تأويله لا ينعلم لانه لا ينعلم التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا تلف **(٢٤٦)** مال العادل فانه لا يضمن لانه اتلف

عن تأويل كذا في الكافي اه قلت وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره من تحليل المولى امته بخوص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء **(قوله قبل وقوف فرض)** اي قبل وقوف هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا **(قوله ان قتل محرم صيدا)** قال الزيلعي اعلم **(مطلقا)** ان الصيد هو الحيوان الممتع المتوحش باصل الحلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولود هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد واتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية والخمس القواصق خارجة بالنص على ما يحكي اه ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف مافي مناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فمعتب صيد ضمن لانه متعدد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فمعتب فيها لاشي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم وارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير متعد في التسبيب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا مالوا اقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدد فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرتفع بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه **(قوله اودل عليه قاتله)** الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة الاحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينقلب ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا عاذه سكينتا ليقته بها وليس مع

ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضى من قابل ولم يفترقا) اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسدها (و) ووطؤه (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنة) ان وطئ (بعد الحلق) لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة) ووطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه قاتله

معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا **(قوله ان قتل محرم صيدا)** قال الزيلعي اعلم **(مطلقا)** ان الصيد هو الحيوان الممتع المتوحش باصل الحلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولود هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد واتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية والخمس القواصق خارجة بالنص على ما يحكي اه ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف مافي مناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فمعتب صيد ضمن لانه متعدد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فمعتب فيها لاشي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم وارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير متعد في التسبيب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا مالوا اقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدد فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرتفع بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه **(قوله اودل عليه قاتله)** الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة الاحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينقلب ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا عاذه سكينتا ليقته بها وليس مع

الآخذ ما يقتله به او قوسا او نشابا يرميه به وما في الاصل من انه لاجزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير بقدر على ذبحه وصرح في السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من راء ولا يقدر على قتله بعده وقال شمس الأئمة الاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كافي شرح المجمع عن المحيط لو اعاده سكيننا لاجزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اهـ **(قوله)** ولو كان الصيد سبعا غير صائل قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا او لا ولو كان خنزيرا او قردا او فيلا والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي طاعة اهـ وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان تمتع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اهـ لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وان لم يصل ولم يحك خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رأينا رواية عن ابو يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابني يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اهـ **(قوله)** ولا شيء في الصائل اي سبعا كان او صيدا غيره كالفيل عليه في الجوهرة والصول الحمل اي الوئب لا يصل الا ذئب واطلق في عدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله عليه الجزاء اهـ **(قوله)** او حماما مسرولا بفتح الواو كافي الفتح وقال في البحر انما يقيد به مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى اهـ والحمامة المصوية في كونها صيدا روايتان كافي مختصر الظهيرية وقاضيخان **(قوله)** فصار كالبط كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالذجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير القدير الحمام متوحش باصل الحلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي **(٢٤٧)** يكون في الحياض والسيوت فانه الوفاء باصل الحلقة اهـ والمراد به البط الكسرى

الذي يقال له اوز **(قوله)** او هو مضطر الى الكله اي بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيد او قد اضطر فليسته اولى في قول ابني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافا حيث قال على قول

مطلقا اي سواء كان اول مرة او لا او كان سهوا او عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سبعا غير صائل ولا شيء في الصائل او) كان الصيد (مستأنسا او حماما مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسر او يل وقال مالك انه الوفاء مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الحلقة وانما لا يطير لثقله (او هو مضطر الى الكله) بالجووع او غيره (وهو) اي جزاؤه (ماقومه عدلان في مقتله او) في (اقرب مكان منه

ابني حنيفة وابني يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لان الحرمة الملية اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخر وج من الاحرام فهي مؤقته بخلاف حرمة الملية فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظورا للاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزالي صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميته اهـ ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباع له الميته وعن ابني سبيعة الغصب اولى من الميته وبه اخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البرازية **(قوله)** وهو اي جزاؤه ماقومه عدلان قيد المتي ليس لازما لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمتى احوط وابعده من الغلط كافي حقوق العباد وقيل يعتبر المتي هنا بالنص اهـ ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد اي صاحب الكثرة بالعدل لان العدل الواحد لا يكفي اظاها النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقوله اخوه صاحب النهر في ان صاحب الدرر صحيح لزوم المتي وانت ترى ان لا تصحح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء اثر الكمال حيث قال قوله اي في الهداية وقيل يعتبر المتي اي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه اي المتي حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والمظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الحلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيدا او حماما يحب من بعيد قوم لا باعتبار الصبونية والحج من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لما لكة يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمه للجنانية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازي نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بامر خلق كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الحلقة كالحمام اذا كان مطوقا **(قوله)** في مقتله او اقرب مكان منه اقول كلمة اول التوزيع لا للتخير بمعنى انه يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والافنى اقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كأنص عليه الزيلعي وغيره **(قوله)** والجزاء في السبع لا يزيد على شاة هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضي خان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين بن علي قيمتان قيمة لما لك مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة **(قوله)** ثم له أي للمحرّم أن يشتري به الخ إشارة إلى أن التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقائل لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثل له من النعم الحيار إلى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القائل مثل المقتول في النعمة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كافي الحاشية **(قوله)** ويذبحه بمكة أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية بالأراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز إلا أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فإن كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها ولا فيكتمل ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولواكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل كذا في الفتح **(قوله)** أو طعاما ويتصدق على المساكين والأباحة تكفي في جزاء الصيد في الطعام كالتملك صرح به الأسيدي جاني ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الساع للفقير قياسا على الفطر **(قوله)** لا أقل منه أي لا يجوز به لو دفع أقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما أعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد وقع الزائدة تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وأن القائل بالمتنع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على إطلاقه **(قوله)** ٢٤٨ **(قوله)** وإن فضل عن طعام مسكين الضمير

فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل أي فضل أقل من نصف صاع **(قوله)** نصف صاع بالجرب بدل من طعام مسكين **(قوله)** أو صام يوما بدله كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير أن شاء تصدق به وأن شاء صام يوما بدله كافي الجوهر وغيرهما ويجوز الجمع هنا بين الصوم والأطعام بخلاف كفارة اليمين لأن الصوم أصل كالأطعام في الجزاء وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير

و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وإن كان أكبر منها (ثم له) أي للمحرّم (أن يشتري به هديا ويذبحه بمكة أو طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا أقل منه أو يصوم عن طعام كل مسكين يوما وإن فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون أقل منه (تصدق به) أي بما فضل (أو صام يوما بدله ويجب ما نقص بحجره ونتف شعره وقطع عضوه) أي لو جرح صيدا أو نتف شعره أو قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتسارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب القيمة) أي قيمة الصيد كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) أي تجب عليه قيمة

بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الأصل والبدل للتنافي كافي التبيين **(قوله)** ويجب ما نقص بحجره ونتف شعره قال الزيلعي (البيض) هذا إذا برئ وبقي أثره وإن لم يبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة اللام وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فبنت له سن أو زال البياض وذكر في العناية معزيا إلى البدائع أنه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الأدمى إذا اندمل ولم يبق له أثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين إه وقال الشيخ زين الدين الظاهر إطلاق لزوم إرش النقص إه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لأنه ظاهر الرواية ولذا قال أخوه الشيخ عمر صاحب النهر أن كلام البدائع هو المناسب للإطلاق إه ولو ظاب ولم يدر مات أو لا لزم كل القيمة استحسانا **(قوله)** وقطع عضوه أي يجب ما نقص به وهذا إذا لم يخرج عن حيز الامتناع كما علم من قوله بعده فإن أخرجه لزمه كل قيمته وهذا إذا لم يقصد الإصلاح فان قصده لاشئ عليه كما إذا خالص حماة من سنور أو سبع أو شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلا شئ عليه وكذا في كل فعل قصده الإصلاح كافي التهر عن الدراية وإن جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط إرش الجراحة وإن كفر أو لا كفر نانيا كافي الفتح **(قوله)** ويجب القيمة بنتف ريشه أي إذا كان يمتنع بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامه ينبغي أن يضمن النقص بنتف ريشها لأنها تمتنع بحجرها مع مساعدة جناحها ولم أره منصوصا **(قوله)** وقطع قوائمه يظهر لي أنه لا يشترط قطع كل القوائم بل إذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر إه وإذا قتل الصيد بعد ما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الأجزاء واحد أن كان قبل التكفير كذا في الجوهره **(قوله)** عن حيز الامتناع الحيز يشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهره **(قوله)** وكسر بيضه كذا بشيه كافي الجوهره وكذا لو القاه

في ماء او دقنه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في الفتح لو نفر طير اعن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاق فلينظر **(قوله)** اذا شوى البيض او الجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يفقر الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا في البحر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد **(قوله)** فان فسد بان صار مذرة لم يحجب عليه شيء شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشي بكسره كافي الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يحجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منها عن التعرض للقشر بل بالصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اهـ **(قوله)** وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور **(قوله)** وذبح الحلال صيد الحرم اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة **(٢٤٩)** غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه واما الجزاء على القاتل وقال زفر على

الدال ايضا كما في شرح الجمع **(قوله)** اي يجب عليه قيمته بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كائن صيد بذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح الجمع **(قوله)** وشجره التابت بنفسه اقول والشجرة التي بعض اصلها في الحرم فهي كالثي جميع اصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضرب في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير ضيدا فنزل منزله احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يحجب عليه شيء **(وكسره)** وخروج فرخ ميت يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لا تحلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا ولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته في حال به عليه احتياطا كذا في العناية **(وذبح الحلال صيد الحرم)** اي يجب عليه قيمته يتصدق بها وسيجيئ فائدة التقيد بالحلال **(وحلبه)** اي يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبهه كله **(وقطع حشيشه)** وشجره التابت بنفسه وليس مما ينبت اي ليس من جنس ما ينبت الناس **(ولو)** كان ذلك الشجر **(مملوكا)** اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبتته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت الناس او لا يكون والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك واما الجزاء في الثاني منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان

بالشجر كما في الجوهره **(قوله)** ولو مملوكا اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوك لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وضد الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحكم المملوك هل يكون الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا او لا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا **(قوله)** والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذي ينبت الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبت الناس عادة اذا انبتته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق للامن الخافا بمحل الاجماع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء متفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفى ضمانها لملكها لو كانت مملوكا كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندی في شرح النقاية **(قوله)** حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان الخ كذا مثله

في الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا للمالكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فيخالفه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب واراد بالسوايب الاوقاف والافلاسة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغي على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية اليقين يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في ام غيلان ثبت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اه واذلزم القاطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به ببيع وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة تحريمية ولو باع جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كافي البحر **(قوله الاما جف)** اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرح بان لا شيء يقطع الجفاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما ثبت في الحرم من شجر وكلاء الا الاذخر والجفاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا ينبت الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا تختل خلاها ولا يعضد شوكتها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال في ٢٥٠ * حاصل وجوه المسألة ان التابت في الحرم

اما الاذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما اثبتوه بقسميه بالاجماع واما الجفاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان

فعليه قيمتها للمالكه وعليه قيمة اخرى لحق الشرع (الاما جف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) اي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحله وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابيح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تختل خلاها ولا يعضد شوكتها واما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قلة

الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والحلا والحلا الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم (او) للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجفاف فليحل على احد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلامعول على ما فرق به البرجندی بين الشجر والكلاء حيث قال اعلم ان القياس يقتضي ان يكون الكلاء ان كان مملوكا لاحدا ومنبتا او جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن اي متن الوقاية او قطع حشيشه او شجره او مملوكا او منبتا او جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلاء مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل امر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم لا تختل خلاها ولا يعضد شوكتها **قال** في البحر الحلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والمعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الحلا هو الرطب من الكلاء **(قوله والكفاءة الخ)** كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه فضيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها اي الكفاءة نباتا كانت من الجاف كافي الفتح **(قوله)** وصدقة وان قلت بقتل قلة **بني** وقد اخذها من بدته او ثوبه فيتصدق لقضاء

اللفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والحلا والحلا الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم (او) للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجفاف فليحل على احد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلامعول على ما فرق به البرجندی بين الشجر والكلاء حيث قال اعلم ان القياس يقتضي ان يكون الكلاء ان كان مملوكا لاحدا ومنبتا او جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن اي متن الوقاية او قطع حشيشه او شجره او مملوكا او منبتا او جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلاء مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل امر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم لا تختل خلاها ولا يعضد شوكتها **قال** في البحر الحلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والمعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الحلا هو الرطب من الكلاء **(قوله والكفاءة الخ)** كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه فضيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها اي الكفاءة نباتا كانت من الجاف كافي الفتح **(قوله)** وصدقة وان قلت بقتل قلة **بني** وقد اخذها من بدته او ثوبه فيتصدق لقضاء

التفت كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لاشئ عليه كافي التبيين ولو قتل قملة غيره لاشئ عليه كافي الجوهرة
 عن الحنبل في ديه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة التفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاء قمل
 نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثالث بالغ ما بلغ نصف صاع كذا
 في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا
 او القى ثوبه في الشمس او غسلها لقصد قتلها ولو القاه لاقتلها فمات لاشئ عليه كافي البحر وغيره وفي شرح النقاية للبرجندی مثله ثم
 نقل خلافة عن المنصورية وهو في الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل **(قوله او جرادة)** قال صاحب البحر ولم
 ار من تكلم على الفرق بين الجرادة والكثير والقليل كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بماء وفي الاربع
 فاكثر يتصدق بنصف صاع **(قوله ولاشئ بقتل غراب الخ)** اطلق في الجزاء بقتل المذكورات فافاد عدم استعاب جزاء بقتلها
 سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الحيف ويخلط لانه يتبدى بالاذى اما العقق فغير مستثنى
 لانه لا يسمى غرابا ولا يتبدى بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتبدى بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا
 يكون في قوله في العقق ولا يتبدى بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر ان في العقق روايتين
 والظاهر انه من الصيد كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع
 كذا في الفتح **(قوله وحداة)** بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحداء اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا
 في البحر وفي شرح النقاية للبرجندی بفتح الحاء وكسرهما وفتح الدال بلامد طائر يصيد الفأر والجراد **(قوله وفأرة)**
 بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندی بهمة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولاشئ فيها
 اهلية او وحشية والسنور كذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه ربا فهو متوحش
 كالصيد يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح **(٢٥١) (قوله)** قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ اقول يمكن ان يكون هذا

جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر
 الذئب في المتن فاجاب بانه قد ذكر في بعض
 الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاقنى
 اثر التي لم تذكره او ان المراد بالكلب

او جرادة ولاشئ بقتل غراب وحداة وعقرب وحية وفأرة وكاب عقور) قد ذكر
 الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث
 وقراد وسلحفات وله ذئج الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلى واكل ماصاده

العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب
 الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل
 هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوى بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من
 الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيدا لا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية
(قوله وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعوض لانها كبعوض البقرة
 قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولاشئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين واحدة
 السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء **(تنبيه)** لم يذكر المصنف التمل ونص في الكنز كما شرحه الزيلعي
 بعدم شئ بقتله وقال المراد بالتمل السوداء والصفراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا
 هي متولدة من البدن اه وفي الغاية عن المحيط ليس في القنفذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل
 والعصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتهما وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن اه وقال
 الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان جعله نوا من الفأرة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى
 لاشئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والعلب وابن
 عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه **(قوله والبط الاهلى)** قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن
 والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الحلقة كاللدجاج واما التي نظير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواميس على هذا
 التفصيل فانه في بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو تزي غطي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله) وذبحه بلا دلالة شرطان لا يكون دال على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي **(قوله)** حتى اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة اقول يمكن ان يكون جزمة بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اهـ وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اهـ **(قوله)** اي عليه ان يرسله ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله **(٢٥٢)** فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وامره حلال دخل الحرم قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (يصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه ان يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقي) في يد المشتري (والاجزى) اي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم او حلال (لاصيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته او قفصه معه ان احرم) اي ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي ملكية الصيد ومحافظةه بخلاف المسئلة الاولى فان صيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقتال مقرر لذلك والتقرير كالا ابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع **(قوله)** ورد بيعه الخ لا فرق في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كافي التبيين وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اهـ قلت ونص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما ادخله في الحرم فسد البيع اهـ وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي **(قوله)** ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن هذا عند ابى حنيفة خلافا لهما لانه امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتقويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعه

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كافي الفتح وقال في البرهان قول ابى حنيفة هو **(المفرد)** القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف المعازف اهـ والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا **(قوله)** والا فلا اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالآخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اهـ **(قوله)** ويرجع آخذه على قتله اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما قرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيبا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح **(قوله)** ما به دم على

لمفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذى ساق لهدى اى اذا احرم بالحج ايضا كالقارن بتعدد الجزاء وهذا اى التعدد انما نعى به الجنائيات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس الخيط والتطيب واخلاق التعرض للصيد اماما يختص باحدهما فلاكثر الرمي وطواف الصدر كذا فى الجوهره ومثله الوقوف بالمزدلفة وامداد الوقوف مرفة الى الغروب (قوله) لا يجوز الميقات غير محرم قال فى البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام لما هو فيما لزم المفرد بسبب الجنائية على احرامه وبالجواز بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما ولم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثناءه فى كلامهم اه قلت لكن ذكر ليان قول زفر انه يجب على القارن مد الجائزة دمان والجواب عنه فى التبيين واورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من راه (قوله) نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام الخ كذا نقله عن شيخ الاسلام فى شرح المجمع معللا بان حرام العمرة انما بقى فى حق التحلل لا غير اه قلت واذا لم يبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه ان لا يفتقر اجتماع وغيره فى عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحاق فلا يتهى الا بهما وما فى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله) ثنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد لما قال فى الجوهره لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله) فانه جزاء الفعل) كذا فى صحيح النسخ وفى غيرها القتل بالقاف ﴿ ٢٥٣ ﴾ والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل (قوله) ويحد

لو قتل صيد الحرم حلالا) هذا اذا قتله بضربة فلا شك فى لزوم نصف الجزاء على كل منهما اما اذا ضرب به كل ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرة (الاجواز الميقات غير محرم) فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففى الجماع يجب عليه دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد (ثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيدا الحرم حلالا) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما اكل لا يحرم لم يذبحه) اى لو اكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا يحرم عطف على

الاختلاف الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فاعليهما ضامانه كذا فى الفتح عن المبسوط وفى البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبنى علمها ولو اشترك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح ﴿ تنبيه ﴾ لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جنزيل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضى الله عنهم وهى الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القايسى ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد العزيز النويرى بقوله وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذارت ابقاه

وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه * ومن يمن سبع بتقديم سينها وقد كملت فاشكر لربك احسانه * وفى البيت الاخير خلاف هل هو له اول غيره قلت يغنى عن البيت الثالث ما لوجعل النصف والاول من البيت الثانى هكذا * ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها ورعيه (قوله) بطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) هذا اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالببيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلالا من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كفى الجوهره اه (قوله) وحرم ذبحه) اى مذبحه حرام عليه وعلى غيره (قوله) وغرم قيمة ما اكل) هذا اذا كان بمداا ضمان قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان فلا يغرم قيمة ما اكل لذخوله فى ضمان النفس كفى التبيين وهذا عندنا بى حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما اكل مطلقا (قوله) لا يحرم لم يذبحه)

الفرق لأبي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله أن حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظوراً حرامه وأما الذي لم يذبحه قائماً هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فإن لم يتناول محظوراً حرامه ولا شئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذافي البحر **(قوله غرمهما)** أي المخرج سواء كان محرماً أو حلالاً **(قوله)** وهذه صفة شرعية كذافي الهداية وقال الكمال هذه أي كونها مستحقة إلا من بالرد إلى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هدية إليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف إليه لأنه هنا مما لا يصح حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه لفساد المعنى لأنه ضمير الظية ولا يصح الظية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه **(قوله)** وإن أدى جزاءها فولدت لم يجزه كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شعر إن كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الأصل وإن كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الأم أو الأولاد يجل لأنه صيد الحل للحلال ويكره كذافي التبيين **(قوله)** أذبح جزاء الأم لم يتبق أمانة الضمير في تبق للأم أي انتفى عنها استحقاق الأمن بإداء ضمانها لأن وصول الخلف وهو جزاؤها إلى ما أمر به الشارع كوصول الأصل كذافي الهداية وذكر الكمال بخاتمته وقال هذا الدين الله به ومحصله أنه إن أعطى الجزاء وكان يقدر على إعادتها إلى الحرم لا يقع كفارة ولا يجل بعده التعرض لهما وإن كان حال العجز عنه بأن هربت في الحل بعدما أخرجها إليه خرج بالجزاء عن عهدها ويكره اصطفاؤها بعد أداء الجزاء والهرب إذا انقصر بها الشبهة كون دوام العجز شرط أجزاء الكفارة إلا إذا اصطفاها ليردها إلى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر **(قوله)** أفاقي أراد الحج والعمرة ليس قيده معتبر المفهوم لما نذكره قريباً **(قوله قيد ٢٥٤)** بارادتهما إذا لم يرد شيئاً منهما لا يجب عليه شئ

بمجاورة الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاورة إن كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل البستان لحاجة فله أن يدخل مكة بغير إحرام اه وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله أي في الهداية وهذا إذا أراد الحج أو العمرة يوم ظهره أن ما ذكرنا من أنه إذا جاوز غير محرم وجب الدم إلا أن يتلافاه محله ما إذا

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظية أخرجت من الحرم وماتا غرمهما) أي الظية والولد لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقى مستحق الأمن شرعاً ولهذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى إلى الأولاد كما في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وإن أدى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) أي ليس عليه جزاء الولد إذا بعد أداء جزاء الأم لم يتبق أمانة لأن وصول الخلف كوصول الأصل (أفاقي أراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما إذا لم يرد شيئاً منهما لا يجب عليه شئ بمجاورة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم قان عاد فأحرم أو محرماً) أي إن عاد إلى الميقات حال كونه محرماً في الطريق (لم يشرع في نسك) وإنما قال (ولي) احترازاً عن قوليهما قان العود إلى الميقات محرماً كاف لسقوط الدم عنده وأما عنده فلا بد من العود محرماً ملياً (سقط) أي الدم اللازم (والأفلا) أي وإن لم يعد إلى الميقات أو عاد

كان الكوفي قاصداً للنسك فإن لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه بعد الإحرام وليس كذلك بل يجب **(ولكن)** أن يحمل على أنه إن ما ذكره بناء على أن الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله إذا أراد الحج أو العمرة إذا أراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل أن جميع الكتب ناطقة بلزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا صرح من هذا شئ بل ينبغي أن يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للإحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي أن يقال أفاقي مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فإذا تجاوز بلا إحرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وإن جاوزه صبي أو كافر فاسلم وبلغ لاشئ عليهما كما في الفتح **(قوله)** فإن عاد فأحرم أي بحج أو عمرة وسواء عاد إلى الميقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غيره أقرب أو أبعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف إن كان الذي رجع إليه محاذياً لما فاتته أو أبعد ولا يسقط الدم بالرجوع إليه والصحيح ظاهر الرواية كما في الفتح **(قوله)** لم يشرع في نسك سيين المصنف أن المراد به الطواف ولو شرطاً **(قوله)** أو محرماً لم يشرع في نسك ولي أي عنده والتقيد بالظرف لبيان أن التلية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تنكفي لما قال في البحر قيد أي في الكثر بقوله ثم عاد محرماً ملياً أي في الميقات لأنه لو عاد محرماً ولم يلب في الميقات فإنه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى أنه لو عاد محرماً ولم يلب فيه لكن لم يلب بعدما جاوز ثم رجع ومربه ساكتاً فإنه يسقط عنه بالاولى لأنه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل أن التلية في العود إنما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو أخرجته عند أبي حنيفة **(قوله والأفلا)** أي وإن لم يعد إلى الميقات الخ لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا إحرام لأنهما

حكمه من لزوم الدم بما سبق **(قوله بان ابتدأ بالطواف واستلم الحجر)** كذا في النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كانه عليه في الغاية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف اه فليحذر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من الطواف **(قوله كمكى يريد الحج ومتنع فرغ من عمرته الخ)** كذا في الهداية ولم يقيّد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ارتقيد مسئلة المتنع بما اذا خرج على قصد الحج وبني ان يقيده وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكى ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف **(قوله والمتنع بالعمرة لما دخل مكة الخ)** قال الكمال ظاهره **(٢٥٥)** مسئلة ذكرت في المناسك ان بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في

الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل اه **(قوله فاذا دخله التحق باهله)** يعني سواء نوى مدة الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه شرط ثمانية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في الغاية **(قوله وصح منه)** اي مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من اخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاء عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار ديننا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا في

ولكن بعدما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف واستلم الحجر فلا يسقط الدم **(كمكى يريد الحج ومتنع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحراما)** تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكى من الحرم والمتنع بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام **(دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستاني)** ببستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني **(ولا شئ عليهما)** اي البستاني ومن دخله **(ان احراما من الحل ووقفا بعرفات)** لانهما احراما من ميقاتهما **(دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه)** اي مما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام **(لو خرج)** في عامه ذلك الى الميقات واحرم **(وحج عماعليه في ذلك العام لا بعده)** وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديننا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الفتح **(قوله لو خرج في عامه ذلك الى الميقات واحرم)** كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاء في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه اجزاء كافي الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه امر ان دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتبهله **(قوله وحج عماعليه في ذلك العام)** اي سواء كان ماعليه حجة الاسلام او حجة مندورة وكذا اذا احرم بعمرة مندورة فلو قال واحرم عماعليه واتمه في عامه لكان اولي ليشمل العمرة المندورة **(قوله لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين)** اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة **(قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة)** اي فحج عماعليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط في أى وقت فعل ذلك يقع اداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بفواتها

دينا يقضى فلهما احرام من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كاقبلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوبى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اهـ **(قوله مضى وقضى)** اى من احد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الا تى شرحا **(قوله)** ولادما ترك ميقاته اى وعليه دم لفساد العمرة **(قوله)** لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه **(قوله)** مكى الخ قدمنا في القران ما يفتى عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه **(قوله)** طاف لعمرة شوطا الخ كذلك يرفضها لو اتى باقل اشواطها ولو فعل هذا آفاقى كان قارنا فان اتى **(٢٥٦)** المكى باكثر اشواطها روفض الحجة

المذكور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كما مر (جواز ميقاته بلا احرام فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولادم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه) اى عليه ان يرفض الحج عند ابى حنيفة بناء على ان المكى منهى عن الجمع بين الاحرامين وعندها يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه يحجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة (ولو اتهمها صحيح) لانه اداها كما التزمها لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفي الآفاقى دم شكر (من احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بآخر) اى بحج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام القابل (بلادم والا) اى وان لم يحلق للاول (فبه) اى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الشاذ (اولا) اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى الحجتين فلا يجب عليه دم الحج فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحل عن الاول وجبى على الثانى لانه في غير اوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى ح في العام الثانى فعليه دم عند ابى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا من قوله والافيه قصر اولا (اتى بعمرة) اى بافعالها (الا الحلق فاحرم باخرى ذبي) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقى احرم به) اى بالحج (بها) اى بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران (وبطلت

بلا خلاف ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعا واذا لم يطف المكى للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كفى الفتح **(قوله)** اى عليه ان يرفض الحج (الرفض الترك من ابى طاب وضرب كفى بالمغرب وينبغى ان يكون الرفض بالفعل بان يخلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض احداها بشروعه في الاعمال كما ذكره **(قوله)** من احرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما انه اذا فاته الحج فاحرم باخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا المذكور في فتح القدير **(قوله)** اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (او او بمعنى او والمراد ان الجمع بين حجتين او عمرتين في الاحرام بدعة

لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه **(العمرة)** الزيلهى باو فقال الجمع بين احرامى الحج او العمرة بدعة اهـ **(قوله)** فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى الحجتين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة **(قوله)** اتى بعمرة الا فاحرم باخرى ذبح اقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقص وكذلك في الحج كائن عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا وجود الموجب له لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وجعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين **(قوله)** لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران (كالقران الابتدائى بان اهل بها معا فلايس تشبيها لشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشرو

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكثرة قد سبق لهم ذكرها في القرآن وثبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما معا (قوله فاذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج) أقول هذا يفيد أن الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الإسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضيه خان والامام المحبوبي أنه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما إذا لم يطف للحج) أي فإنه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المييت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل أرب كذا في الفتح (قوله وان مضى صح ويحجب دم لا ارتكاب فعل مكروه) أفاد أن الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لأنه نقله بصيغة قالوا وهذا دم كفارة (٢٥٧) (قوله وتحلل بأفعال العمرة) أي من غير أن ينقلب أحرامه أحرام العمرة

باب محرم احصر

(قوله وفي الشرع منع الخوف او المرض) أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهرية وفي الشرع عبادة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعد شرعي (قوله فاذا احصر بعد و او مرض الخ) مثل بهذين المثالين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان احصرتم فاستيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله اهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاختصاص والعتي وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها) بالتوجه إلى عرفات وان طاف له أي للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليهما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (ونذر رفضها) لان احرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة تليها لزمته) لان الجمع بين احرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويحجب دم) لا ارتكاب فعل مكروه (فأثت الحج اهل به او بهار رفض وقضى وذبح) أي فأن الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام وتحلل بأفعال العمرة لان فأن الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لأنه يصير جامعا بين احرام الحج قيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لقبول الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب محرم احصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف او المرض من وصول المحرم إلى تمام حجه او عمرته فاذا احصر (بعدوا او مرض)

وأئمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر (در ١٧ ل) على ذلك جميع اهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي فيتناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا أكد من المتع بسبب العدو وكذا في الفتح وهذا المحصر الذي تحلل بالدم واما المحصر الذي تحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضى في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمراة والعبد اذا احرم ما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المرأة ان تبعث الهدى او تمنه إلى الحرم ليذبح عنها لانها تحلل بغير طواف وعليها حجة وعمره كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره واذا احصر وقد احرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى ان يذبح عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم

كذافي البدائع وبعضه من قاضيه خان وشرح المجمع **(قوله جازله التحلل)** اشار به الى انه مخير بين التحلل بالهدى او الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو اولى من تعبير المبسوط بعليه **(قوله بعث المفرد)** اقول واذا بعث ان شاء اقام وان شاء رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها تشتري فتذبح في الحرم ولولم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كافي الكافي وعن ابي يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذافي الجوهرية **(قوله والقارن دمين)** اقول فان بعث واحد للحج ويبقى في احرام العمرة فتذبح لم تحلل عن واحد من احرامه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها **(قوله وبذبحه يحل بالاحلق وتقصير)** اي لا يجب عليه الاحلق وان حلق او قصر فهو حسن اي مستحب عندهما وعند ابي يوسف قبل الاحلق واجب وقيل مستحب ايضا اي كاقالا وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الاحلق واراد ان يحلل فعل ادنى **(٢٥٨)** ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة

جازله التحلل فيجئذ **(بعث المفرد دما والقارن دمين)** لاحتياجه الى التحلل عن احرامين **(وعين يوم الذبح)** اي واُعد من بيته يوما بعينه يذبحه فيه **(في الحرم)** لالحل **(ولو)** كان يوم الذبح **(قبل يوم النحر)** وغدها ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا في يوم النحر **(وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير)** وهذا اولى من قول الوقاية يقبل حلق وتقصير **(وعليه ان حل من حج حج وعمرة)** لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج **(ومن عمرة عمرة)** هي قضائها **(ومن قران حجة وعمرتان)** اما الحج واحداها فلانه في معنى فائت الحج كما مر في المفرد واما الثانية فلخروجه منها بعد حجة الشروع **(واذا زال احصاره)** اي القارن **(وامكنه ادراك الهدى والحج توجه)** اي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له ان يحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البذل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبذل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها **(ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل)** فان ادرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه يحجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يحلل يضيع ماله نجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود **(ومنه)** اي منع الحرم **(بمكة عن ركعتي الحج)** يعني الطواف والوقوف بعرفات **(احصاره)** اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندی عن المصنف بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشاره الى انه لو ذبح في غير الحرم ابقى حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما تحلل به كذا في الجوهرية وغيرها **(قوله)** وعليه ان حل من حج حج وعمرة هذا ان قضاء من قابل اما اذا قضاء من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية واليتين ونية القضاء شرط في غير ما احرم به من حجة الفرض

في القضاء **(قوله واذا زال احصاره)** اي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان **(محصر)** ينبغي ابقاء المتن على عمومته لشموله المفرد اذا لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن **(قوله)** لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى **(الخ)** كذا في النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له ان يحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي **(قوله ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل)** كان ينبغي ان يقول له ان لا يتوجه ويحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق واخصروا حسن منه قول الكثر فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والا **(قوله وكذا لو ادرك الحج لا الهدى)** اقول والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيدهم احصر قنوا للاحصار او قل بدنة واوجها ثم احصر قنوا له جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا تجزئه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك

الجهة اه **(قوله)** لا عن احدهما الخ اقول استفتي بهذا عن مسئلة افردتها بالذكر في الكفر بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الحلق وطواف الزيارة دم عند ابى حنيفة على ما بينا اه **(قلت)** ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء اه واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قيل لا تحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحلل في الحرم يقع في غير اوانه وتأخيره عن الزمان اهون من تأخيره عن المكان وقيل تحلل في الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحل في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غاية البيان **(قوله)** يحجز عن الحج المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذا تفلل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى ان وجدان العجز قبل الامر شرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يحجز به وبه صرح قاضخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا اوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور النفقة لومشى ومنها كون اكثر النفقة من مال الامر وفيه وفاء بما اتفق اذ قد يتلى بالاتفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يحجزه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام المصنف **(قوله)** قال قاضخان هذا اذا كان الامر عاجزا الخ اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت **(٢٥٩)** فخصه بعجز يرجي زواله كالحبس اما من به عذر لا يرجي زواله يعني

محصر اكما اذا كان في الحل (لا عن احدهما) يعني اذا قدر على احدهما لا يكون محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج تحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلو وقع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فاحج) اي امر غيره بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) اي المأمور الحج (عن العاجز) فاذا وجد الشرطان صح الاجحاج والا فلا قال قاضخان هذا ان كان الامر عاجزا يرجي زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجي زواله كالزمانة والعمى جاز ان يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) اي الميت (في الصحيح) وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الا تارتد عليه ولهذا تشترط التنية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق) ليس له

عذره لا يرجي زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط المبسوط ومعرانج الدراية اه وقال البرجندی ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول اصلا كالزمانة او بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الامر والافعليه خج الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للامر كذا في الكافي اه ما قاله البرجندی **(قلت)** ان اراد كافي النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن قلنا ان عجز بمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا والاتبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه **(قوله)** حج عن الميت بالامر يقع عنه في الصحيح اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله **(قوله)** وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة هورواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كافي الكشف وهذا الاختلاف لا ثمة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النائب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم ار من صرح بالثمة وقد يقال انها تظهر فيمن خلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحث وعلى الضعيف يحث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحث اتفاقا كذا في البحر **(قوله)** ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن

فلان كذا في قاضيحان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا **(قوله)** خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الخ) اقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايضاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فلما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايضاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اه **(قوله)** فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفي به ثلثة قال قاضيحان بعده فان كان له وطنان في موضعين يحج عنه من اقربهما الى مكة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه **(قوله)** اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) اطلق الرجل المتطوع فشمع الوارث وبه صرح قاضيحان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه بماله ف تبرع عنه الوارث او الاجنبي لا يجوز اه قلت يعني لا يجوز عن فرض الميت والافله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص ف تبرع عنه الوارث بالا حجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا في الفتح وان اوصى بان يحج عنه حج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن التجنيس ويخالفه ما قال قاضيحان بعدما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلي نظر **(قوله)** ومن حج عن امره الخ) أي اذا امره كل منهما **﴿ ٢٦٠ ﴾** بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما

فهو عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يحرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان اجرهم عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس اولى من الاخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان اطلق بان

دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) أي للمأمور (وقت الدفع اصنع ماشئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض أولا) لانه صار وكيلًا مطلقا (خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه ان فسر شيئا قال امر على مفسر والا فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفي به ثلثة وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيحان (اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا في التجريد (ومن حج عن امره) يعني رجل امره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) أي المأمور (وضمن مالهما) ان اتفق منه لانه صرف نفقة الأمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر المأمور ان يجعل الحج (عن احدهما) ولكن (يجاز عن احد ابويه) فانه ان حج عنهما جازله ان يجعله عن ايهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما وفي الاول يفعل بحكم الأمر وقد خالفه

(فيقع)

سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لانص فيه وينبغي ان يصح التمين هنا اجما لعدم الخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي **(قوله)** بل وقع عنه) أي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور تقلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو امره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اقل ما يقع باطلاق التية وهو قد صرفها عنه في التية وفيه نظر اه **(قوله)** لكن جاز عن احد ابويه) أي ولم يكن منهما امر بالحج عنه كما علم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن امره من احدهما كافي البحر **(قوله)** فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق اولي انه اذا اهل عن احدهما على الايهام له ان يجعلها عن احدهما بعينه كافي الفتح **﴿ ٢٦١ ﴾** وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم لمن حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بصوم القيامة مع الارار واخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابويه وامه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براه **(قوله)** ودم الاحصار على الامر **(قوله)** هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابى يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه **(قوله)** وفي ماله لوميتا **(قوله)** فيه خلاف ابى يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث او من كل المال فقل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصاردنا كذا في الهداية **(قوله)** ودم القرآن الخ **(قوله)** كذا التمتع **(قوله)** والافيصير مخالفا اشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن ابى يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بالف اذا اشتراه بخمسائه قال شمس الأئمة وليس هذا بشئ فانه مأمور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتخ **(قوله)** يحجج من منزل امره بثلاث مابقي من مال امره **(قوله)** هذا عند ابى حنيفة وقد اطلق الموصى بالحج ولم يعين **(٢٦١)** مكانا يحجج عنه منه وكان ثلث مابقي يكفي لذلك بان عين مكانا يحجج عنه منه

اتصافا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصى يحجج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر **(قوله)** وعند محمد الخ صورة المسئلة رجل له اربعة آلاف درهم اوصى ان يحجج عنه فمات وكان مقدار الحجج الف درهم فدفعها الوصى الى من يحجج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث مابقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث مابقي مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ مابقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرق الف التي دفعها اولا بطلت الوصية وان بقي منها شيء يحجج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف **(قوله)** لا من حيث مات **(الضمير فيه)** يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الامر

فيقع عنه **(ودم)** الاحصار على الامر وفي ماله لوميتا لانه الذي ادخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه **(ودم)** القرآن والجنابة على الحاج امام القرآن فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسيك والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذنه الامر بالقرآن والافيصير مخالفا فيضمن النفقة وامام الجنابة فلانه الجاني فيجب عليه كفارته **(وضمن)** الحاج عن الغير **(النفقة)** ان جامع قبل وقوفه وعليه الحج من قابل بمال نفسه **(وان مات)** الحاج عن الغير او سرق نفقته منه في الطريق يحجج من منزل امره بثلاث مابقي من ماله وعند محمد بمابقي من المال المدفوع اليه المقرز للحجج ان بقي شيء والابطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو افرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحجج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرز الوصى لانه قائم مقامه وعند ابى يوسف يحجج عنه بمابقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فبقي منه شيء فينفذ ولا بى حنيفة ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلاث مابقي **(لا من حيث مات)** كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل امره ووجهه وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد يبطل في حق احكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن الخروج لم يوجد **(الهدى)** وهو

في الطريق **(قوله)** ووجهه وهو الاستحسان اي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل ابى حنيفة رحمه الله يحتمل ان يكون قولهما مختارا للمصنف اي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول ابى حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه **(قوله)** قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث **(تمامه)** الامن ثلاث صدقة جارية او علم يتفقه به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابوداود والنسائي قاله الكمال ثم قال وما رواه اي صاحب الهداية في وجه قول ابى حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابى حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي موجه هناك كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اهـ (تمة) يجوز اجماع الضرورة وهو الذي لم يحجج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في اول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا لموت في سنة غير نادر اهـ وفي البحر عن البدائع يكره اجماع المرأة والعبد والضرورة والافضل اجماع الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجماع الحر الخ والحق انها تنزيهية على الامر تحريرية على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحجج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله ولا يجب تعريفه) اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اهـ ووقت تقليده من يله ان يبعث به وان كان معه من حيث يحرم هو السنة كذا في البحر (قوله الا في طواف فرض جنباً) اي او وهى حائض او نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) اي قبل الحلق كما تقدم (قوله اكل) اي جاز الا اكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا بما يجوز له اكله كافي الفتح (قوله بل استحب) اي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من اشارة ﴿ ٢٦٢ ﴾ الى ان المستحب ان يفعل كافي الاضحية

من التصديق بالثلث واطعام الثلث ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وقر وغنم ولا يجب تعريفه) اي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يحز فيه الاجازة الاضحية) وسيجي بيانها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شئ (الا في طواف فرض جنباً ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) اي جاز الا اكل بل استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم تسلك فيجوز الا اكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جزاء للجنائيات فيتعلم بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النبي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) اي يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

من التصديق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز الا اكل منه لانه في الحرم تم القرية فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصديق ليحصل رلوا اكل منه او من غيره مما لا يحل له الا اكل منه ضمن ما اكل كما في الفتح والبخر وسيد كره المصنف (قوله فقط) اي فلا يجوز الا اكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والذنور وهدى الاحصار

(شاه)

فقط) اي فلا يجوز الا اكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والذنور وهدى الاحصار

كافي البحر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله اي يتعين يوم النحر لذبحهما) اي فلا يحز به لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزؤه الا انه تارك للواجب عند ابى حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لاعدتها كافي الفتح (قوله ويذبح غيرها متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كافي الهداية وقولها هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اهـ (قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) اي فلا تجز به لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا او غيره يعني الا ما عطب من هدى التطوع فيذبحه في محل عطبه كما تقدم اهـ ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمبنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمبنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال او غيره اي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تنقيد بالحرم عند ابى حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان ينوي نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كافي الكافي وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الى ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة (قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته) اقول الا ان

مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم اخرج منهم كافي الجوهره **(قوله)** ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف
هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء واما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كافي قول القائل
وزججنا الحواجب والعيونا * اى كملنا * وعلفتها تبنا وماء باردا * اى سقيتها

(قوله) وتصدق بحمله وخطامه الجبل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والحطام الزمام وهو ما يحمل في انف البعير
واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها ولوباغ الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق
بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزاء فذلك بالقيمة كذا في الفتح **(قوله)** ولم يعط
اجر جزار منه فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كافي الفتح **(قوله)** ولا يركبه الا لضرورة
قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه لغیر حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قضييا
واشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب او حمل فقصت ضمن ما نقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه
اى الهدى فشمّل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جازله الركوب حالة الضرورة لما رواه اصحاب السنن مرفوعا
اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت ركوبه لضرورة فانه لا ضمن عليه اه
(قلت) المصريح به خلافه قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شئ ضمن النقصان
وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرجع لها اه وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا
لضرورة بان كان عاجزا عن المشى واذا **(٢٦٣)** ركبها وانتقص ركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية
بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا

ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال
اركبها وبلك وتأويله انه كان عاجزا
محتاجا ولو ركبها فانتقص ركوبه
فعليه ضمان ما نقص من ذلك اه ومثله
في كافي النسب ومثله في الفتح عن كافي
الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه

شاء كما تعين الحرم للسكل لا فقيره لصدقته * اقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله
محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على اهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة
ههنا اخصر وادل على المقصود منها **(وتصدق بحمله وخطامه ولم يعط اجر جزار منه)**
ولا يركب الا لضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه بنضح ضرعه بماء بارد **(ماعطب)**
او تعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمعيبله وفي نقله لاشئ عليه ونحر بدنة النفل
ان عطيبت اى قربت الى الهلاك **(في الطريق وضبح نعلها)** اى قلا دلتها **(بدمها)**
وضرب به صفقة سنامها لياكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

عليها للضرورة ضمن ما ضمنه ذات يعني لا تضمنه ذات **(قوله)** ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه هذا اذا كان قريبا من وقت
الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه
كذا في الهداية **(قوله)** ينضح ضرعه بماء بارد **(النضح الرش)** وينضح بفسر الضاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر
عن المصباح المنير ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكثر وينضح ضرعها بالنقاخ بالتون
المضمومة والقاف والحاء المعجمة الماء العذب الذي يتنخ الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو
كونه عذبا **(قوله)** او تعيب بفاحش هو ما يكون مانعا من الاضحية **(قوله)** لياكل الفقير فقط تقدم توجيهه **(قوله)** شهدوا بوقوفهم
بعد وقته لا تقبل كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجوا به من مكة المسمى بيوم
التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعط
بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيها بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت
وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضيقة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى حجة لترك
الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف
الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتمكم يوم تعرفون
واصحاكم يوم تضحون اى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفه كافي الفتح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان امكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادات على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراة الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله خلاصه ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اى الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فتشهد قوم انه اليوم الثامن فتدتين خطأ والتدارك ممكن ففي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يحجزهم وبهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النبي) كذا (٢٦٤) في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف وتماه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المنسبون) وجه ذلك ان كل جمرة قرينة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) اى قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعنى انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف اى وقفوا يوم النحر لا قبل ويجزئهم حجهم استحسانا والقياس ان لا يحجزهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كالموقف وقفوا يوم التروية اوفى غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النبي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب ان يكتب في به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (ربى في اليوم الثانى) من ايام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان) قصد التكميل و(ربى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (او) روى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المنسبون (نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعنى اوجب على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) اى

فحمله على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كما في الفتح (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف (اذن) الزيارة) اعنى عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل وجه رواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأذى ناقصا والمشى في الحج صفة كالقال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا امكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام ابو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى او ممن لا يطيق المشى فيكون سببا للثم في مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشى افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما سفت على شيء كاسنى على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا توبك رجلا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير تنبيه لم يذكر المصنف رحمه الله من أى محل يتبدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم الملو ركب وقال في كافي النسفى ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

بعدت المسافة وشق المشى فاذا قربت وهو بمن يعتاد المشى ينبغي ان لا يركب **(قوله حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة)** سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتداء فانها لو احرمت بغیر اذن صح وله ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغیر اذن المولى فله ان يمنه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار ووجه وعمره ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغير ما كتب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري ان يحللها ويجمعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى متكوحة ولان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها باسمه كالامتناع باسمه بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بنفل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها او علم ولم يقصده التحليل لم يكن تحليلها وقد فسدها ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها جزأها عن كل التحليلات ولو لم تحج الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كافي البحر * وهذا آخر ما وردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى واوفر منته والهيئات والله سبحانه وتعالى اسأل وبنية صلى الله عليه وسلم اتوسل ان ينفعني والمسلمين به النفع العميم وان يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتدا ثم اعينه رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **(كتاب الاضحية) (قوله وهي ٢٦٥) اسم لما يضحى بها** كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

يذبح في يوم الاضحية **(قوله وتجمع على اضاحي)** يعني بتشديد الياء كافي العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدي وهدايا ويقال اضاحاة وتجمع على اضحي كارتاة وارطى اه وقال الفراء الاضحي يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة (له) اي للمشتري (ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر في جامعها وهو اولى من التحليل بالجماع) تعظيها لامرالحج

كتاب الاضحية

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعل من اضحى يضحى اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسميته باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحا بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزياي الشافعي في حاشيته **(قوله في يوم مخصوص)** المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا **(قوله عند وجود شرائطها)** يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا يتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القرية **(قوله وشرائطها الاسلام والاقامة)** سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي لاهلها وليس المصير شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فانتقله في الجوهرة عن الحنفي انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كاحمله على المسافر اه وما قاله قاضي حان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيد اخرجا للمقيم بغير الامصار **(تنبيه)** ما ذكر من الشرائط شروط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمهما من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقوال حتى اذا صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او ايسر او اقام في آخره يجب وبعبارة لا كما ذكره المصنف ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كافي العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد به نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينيا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولومات الموسر في ايام الحر قبل ان يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء اوفي آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة المكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام الحر ولم يضح حتى مضت ثم افقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة المبسرة لكان دوامها شرطا كافي الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية **(قوله وسببها الوقت)** لا نزاع في سببته **(قوله وهو ايام الحر)** من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية **(قوله وركنها الح)** كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية **(قوله الى سبعة)** اي مردين القربة وسواء اتفقت جهات القرية او اختلفت كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومتمعة وقران وعقيقة عن ولد ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وتبني انه يجوز وروى عن ابي حنيفة انه كره الاشارة عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الى وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع **(قلت)** الا انه يشكل ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما **(٢٦٦)** قدمه قبله بنحو ورقين من ان وجوب

الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجية والعتيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام الحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) اي من رجل واحد لا يجوز منه اقل من شاة (وبدنة) هي بعير (او بقرة) كاسر (منه) اي من واحد (الى سبعة) والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الارقاة قربة واحدة وهي لا تجزأ الا انا تركناه بالآثر وهو مروى عن جابر رضى الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على اصل القياس وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد في الأصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحايا لم تجز في نصيب الابن ايضا لقوات وصف القربة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك ستة) اي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة

العق بالمشيئة وهذا اماراة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي ان تجوز اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في (سمنية) المبتنى من التخصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس طعام الولادة والمأدبة طعام الحتان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة بقوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويضع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يحجب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه **(قوله وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة)** اقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون ثبعا لثلاثة الاسباع كافي الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز **(قوله لم يجز في نصيب الابن)** اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها الاولى والتعليل يرشده الى وفي نسخة اثبات لفظة ايضا فهي نص في الحكم ومما يفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم اقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع **(قوله وصح لواحد اشراك ستة)** محمول على الغنى لانها لم تستعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغنى اذا اشترك بعد

ما اشتراها للاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكراهة اشراك الغني في الهداية بل قال وعن ابي خنيفة انه بكره الاشراك بعد الشراء اه (قوله وندب كونه اى الاشراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسنت ذلك اى جواز الاشراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشراك قبل ان يشتريها كان احسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيد عبارتهم (قوله فحينئذ يجوز) اقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس ببيعا حقيقيا فيقتضى الحرمة ٢٦٧ * بالفضل بل انه كهيئة يشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

سمنية ولا يجد الفريق وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى الاشراك (قبل الشراء) ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية (ويقسم اللحم وزنا لاجزا اذا ضم معه من اكارعه او جلده) اى يكون فى كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع اى يكون فى كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد اى يكون فى جانب لحم واكارع وفى آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجيب) وفى الجوامع عن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول ابي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فليأقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرينة مالية فلا تنادى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تصور الا من المسلم (مقيم) فان اداءها يختص باسباب تشق على المسافر وتقوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعه للخرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجيب (لاطفاه) اى لا تجب عليه لا ولادة الصغار لانها قرينة محضة والاصل فى العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس بمونه ويلى عليه وهذا المعنى تحقق فى حق الولد وروى الحسن عن ابي خنيفة ان الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه فى معنى نفسه (بل يضحى ابوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (او) يضحى (وصيه بعده) اى بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (ببدل بما يتفقع بعينه) من الات البيت ونحوها فى الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه ما يمكن ويتناع بما بقى ما يتفقع بعينه وفى الكافى الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعل من ماله اى من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (فى المصر قبل الصلاة) اى صلاة العيد

وابى يوسف وعليه الفتوى ويضمن فى قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن فى قول محمد وزفر واختلف المشايخ فى قول ابي خنيفة وابى يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون فى هذا بمنزلة الصبي اما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح اه (قوله لا تذبح الاضحية فى المصر قبل الصلاة) اجود من قول الكنتز لا يذبح مصرى قبل الصلاة لان المراد اذ يذبح فى المصر لما قال فى الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر فى موضع يجوز للمساقر ان يقصر فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر واتماخرت الى ما بعد الصلاة فى المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسينا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وابى يوسف وعليه الفتوى ويضمن فى قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن فى قول محمد وزفر واختلف المشايخ فى قول ابي خنيفة وابى يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون فى هذا بمنزلة الصبي اما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح اه (قوله لا تذبح الاضحية فى المصر قبل الصلاة) اجود من قول الكنتز لا يذبح مصرى قبل الصلاة لان المراد اذ يذبح فى المصر لما قال فى الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر فى موضع يجوز للمساقر ان يقصر فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر واتماخرت الى ما بعد الصلاة فى المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسينا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو ذبح بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج يصنعه فرض عنده لا عندها فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزياهي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزياهي ايضا عن المحيط انه لا يجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلي الامام فحينئذ يجزئهم اهـ والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحي الناس ثم تبين انه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي **تنبيه** قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اهـ ومن الظاهر ان اهل منى هم من بها من الحاج واهل مكة **قوله** وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر شامل لاهل البوادي وقد قال قاضي خان فاما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة اقرب الائمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنده عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصري من طلوع الفجر فشمّل اهل البوادي **قوله** فان **٢٦٨** اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق

المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى اهـ وقد نمائله **قوله** اعلم ان ايام النحر ثلاثة لكن افضلها اولها وادونها آخرها كافي قاضي خان **قوله** والتضحية فيها افضل من التصديق بثن الاضحية الح كذا في الهداية وقال في

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره و آخره قيل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعتبر الاخر للفقير والغني والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في اول ايام النحر فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصديق بثن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اي بالاضحية نفسها (حية ناذر لمعينة) اي من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اضحي به هذه الشاة تصدق بها ايضا (فقير سراها) اي الاضحية (لها) اي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غنى سراها اولا) يعني ان كان غنيا

العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير اهـ **قلت** فيه ايهام جواز التصديق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في ايام النحر ولا (تصدق) يجزئ به التصديق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان المؤسر لا يجزئ به التصديق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اهـ بمعنى **قوله** والتصدق اي بثنها تطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين **قوله** ناذر لمعينة شامل للغني والفقير الا ان الغني اذا عني بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم يمتنع فعله ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتل الاخبار عن الواجب اذا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم اسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع **قوله** وفقير سراها لها كذا لو اشتراها غني لها وافقر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها وان افقر بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت عنه كافي قاضي خان **قوله** وتصدق بقيمتها غنى سراها اولا) لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني عنها او لم يعينها

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراق والحق مستحق وجب التصديق بالعين او القيمة اخراجه
عن العهدة اه (قوله كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو المظهر
(قوله والجذع شاة ستة اشهر) اى سواء كان معزا او ضانا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سينالوراه انسان يحسبه ثياوانتى
من الضأن افضل من جذعه والاثنى من الابل افضل من الذكر والاثنى من البقر افضل من الذكر اذا استويا فى القيمة والمجى
لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوا اى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان
البدنة افضل من الشاة الواحدة او قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال شيخ الامام
الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم
لان لحم الشاة اطيب فان كان البقرة اكثر لحم فسبع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحم وسبع
شياه افضل من بقرة كذا فى قاضى خان وقال فى البدائع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الآخرة قول النبي صلى الله
عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر
وافضل الشاة ان يكون كبشا املح (٢٦٩) اقرن موجوا والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله على

وسلم انه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
السوداوين وان احسن الذى عند الله
البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق
اهلها بيضا والموجوا هو مدقوق
الحصتين قيل هو الحصى ويستحب
ان يربط الاضحية قبل ايام التحريام
وان يقيدها ويجللها قال فى منية المفتى
ويتصدق بجللها وقلائدها اعتبارا
بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها
وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
الله فانها من تقوى القلوب اه
(قوله وصح الجماء) وهى التى لاقرن

تصدق بقيمة الاضحية اشترى او لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب
عليه التصديق اخراجه عن العهدة كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له اية والجذع
شاة لها ستة اشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى
الثنى (ابن خمس من الاول) اى الابل (وحولين من الثانى) اى البقر (وحول
من الثالث) اى الغنم فالخاض ان الثانى فصاعدا يجزئ من ذلك كله الا الضأن
فان الجذع منه يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا ان يعسر على
احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) اى التى لاقرن لها (والخصى
والثولاء) اى المجنونة (والعمياء والعوراء) اى ذات عين واحدة (والعجفاء)
بحيث لا يخفى فى عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها او رجلها وما
ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او لبيها) وقيل الثلث وقيل الربع

لهما سواء كان خلقة او مكسورا كفى المبسوط وقاضى خان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ البكر المشاش لايجزى والمشاش
رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لايجزىه كذا
فى الجوهرة وحكاة فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى يضحي بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم
والرعى وان كان يمنعها منه لايجزىه اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط (قوله والعجفاء بحيث لا يخفى فى عظامها)
ويقال للمخنق واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لايجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كما فى منية المفتى (قوله وعرجاء
لا تمشى الى المنسك) اى المذبح (قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
الرواية وقال قاضى خان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثلث) اى مائع رواية
ابى يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كفى البدائع (قوله او عينها) قالوا معرفة المقدار اذا ذهب من
العين بشدة المعينة بعد امساك العلف عنها يوما او يومين كفى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاءت ثم تقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
رأته علم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة وتقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت
ما بينهما فان كان ثلثا فالذهب هو الثلث او نصف او نصف ولو تعينت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهب عين لا يضر ولو اقلت
بعده واخذها من فوره كفى التبيين (قوله وقيل الربع) اى مائع لا مادونه وهذا رواية ابى عبد الله البلخى عن ابى خنيفة

(قوله وعندهما ان بقى الاكثر من النصف اجزأه) اختاره ابو الليث وقولهما رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدى الروایتين عن ابى حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متصايقا اقل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء اختياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه اولانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجداه **تبيينه** يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كفا في مية المفتى ولا تجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن ابى يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة والقلّة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقى ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا تجوز وان بقى لها بعض الاسنان ان بقى من الانسان قدر ما تعتلف جاز والافلا اه وفي البدائع واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترى وتعتلف جازت والافلا اه واما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقه لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كفاي التبيين بعد ان تسمى اذا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الحذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستطيع ان ترضع فصلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقى اكثرها جاز كذا في مية المفتى ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط اذن لها فنفذ الحرق الى الجانب الآخر وكذا الحوة وهي التي في عينها حول والحجروزة التي جزصوفها قاله قاضيخان اه وما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحي بالشرقاء والحرقاء والمقابلة والمدبرة قالتهى في الشرقاء والمقابلة والمدبرة محمول على التدب وفي الحرقاء على **٢٧٠** الكثير على اختلاف الاقويل في حد

وعندهما ان بقى اكثر من النصف اجزأه (مات احد سبعة) اشتروا بقرة للاضحية (وقال ورثته) للسته الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صبح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاغتياق عن الميت وجه الاستحسان ان القرية قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتق لان فيه الزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط ان يكون قصد الكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتمعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصدا لم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصد اللحم ينافيها (ويا كل) من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجرا الجزار منها) للنهي عنه (وتدب التصديق بثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بورود النهي متعددا في مرة على التدب واخرى على المنع **قوله** ولو كان احدهم كافرا او قاصدا لم لا يصح) اى عن احدهم **قوله** لان الكافر ليس اهلا للقرية) اى فلا تعتبر نية القرية على معتقده فاذا لم تقع قرية عن البعض خرج الكل من ان يكون قرية لعدم تجزى الاراقة **قوله** ويا كل من لحم اضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا

في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذالم تكن واجبة بالذبح وان وجبت به فليس لصاحبها اكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء **(و)** سواء كان الناذر غنيا وفقيرا لان سبيلها التصديق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقه ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في ايامها او بعدها ولو وجب عليه التصديق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزى به ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له ان يأكل منها وان اكل شيأ غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحي بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جزصوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال في البدائع وان انتفع تصديق بمثله وان تصديق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصديق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحلية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالذبح او ما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموبس اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدا لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم تعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان احبابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصديق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان كجلالها وخطامها فان ذبحه تصديق بقيمته وان باعه تصديق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المذبورة وذكر في المتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق بقيمة قال القدروى وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعقب بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بمضى الايام اه عبارة البدائع **(قوله وندب تركه)** اى التصديق لذي عيال توسعة عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذاعيال فيدعه لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المبني وينبى ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعيال فنه ان يدعه لعياله ويوسع به عليهم اه **(قوله والا امر غيره)** اقول وينبى له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومى فاشهدى اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولى ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له امانه بحاج بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدرى يا بى الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين **(٢٧١)** عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع

(و) ندب (تركة) اى ترك التصديق (لذي عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده احسن ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربته وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الزكاة والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسى لانه ليس من اهلها (ويتصدق بمجلدها او يجعله آلة كجراب وخف وفرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لاستهلاكه كالاطعمة) وهو ينافى القربة (فان بيع اللحم او الجلده) اى بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى يده (غلطا وذبح كل شاة صاحبه صبح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح آذنا له دلالة لانه يفوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة وان كانا اكلا ثم علما فليحل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل من اللحم (ومحت) التضحية (بشاة الغصب لا الوديعه وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثانى ان المالك في الغصب ثبت من وقت الغصب وفي الوديعه يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير المالك هكذا في الهداية والكافي وسائر الكتب المتبعة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

كانت للاضحية وضمنه مالكمها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الآراقة حصلت على ملكه وان اخذها مالكمها مذبوحة اجزأت مالكمها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح الضحية الغير ناو ياعن مالكمها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتى **(قوله وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه الخ)** كذا في الهداية وقال في العناية قوله وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر اى فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عنيها لحمه الذبح صار مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريحا سواء اطلق في الاصل وقيدها في الاجناس بما اذا اضعجها صاحبها للتضحية اه **(قوله وقال صدر الشريعة الخ)** اى قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدورى للزاهدى بعلامة صدر الدين حسام وقيل يحزبه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعه وعلى ما ذكر يكون المذبح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعه قبل ان تقصب اه **(نتيجه)** المراد بالوديعه كل شاة كانت امانة كافي الفيض عن نظم الزندوستى

والجوهره والمبسوط والعناية **(قوله فان بيع اللحم او الجلده الخ)** فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فله تبدليه بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كافي الهداية وقال في النهاية قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع بشئ ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه جاز وروى ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه اه وفي القية لو اشترى بلحم الاضحية ما كولا فأكله لا يلزمه التصديق بقيمة اللحم استحسانا اه **(قوله غلطا)** وذبح كل شاة صاحبه صبح بلا غرم **(يعنى شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كافي الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا**

كتاب الصيد

(قوله وهو لغة الاصطياد) قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيدا البر والحرم غير الفواسق وما الحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاا لشرها كافي البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يأخذه خرقه كذا في البرازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد اللهو مكروه اه (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الا الحنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لوهمة والدب لحساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعملان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم ﴿٢٧٢﴾ منهما وعرف ذلك جاز كافي النهاية والحق

الذئب كالاضجاع وشد الرجل فيكون فاصبا قبل الذبح * اقول حقيقة الغصب كما قرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطله ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا لذكره في كتاب الحج (وهو لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور والمخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحماة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهدو) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل اي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده كسياتي منها (علمهما) اي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهن مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم اتعلمية ما صدت بكلكم المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلكم غير المعلم فادركت ذكاته فكل ورواه البخاري ومسلم (و) منها (جر حهماي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم او كتابي اياها) اي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي وسياتي في الذبائح فان اتبع الكلب او البازي على اثر

بعضهم الحدأة بهما لحساستها كافي التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطياد فغير مسلم لانه بشرط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بمجده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجارح معلما لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب (قوله مكليين) اي مسلمين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهره وقال الزيلعي معنى مكليين معلمين الاصطياد تعلمونهن. تؤدبونهن اه (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال مسلم) اي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي

كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي (الصيد)

حنيفة وعندهما يكره اه وسنذكر في الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل آخر كما في الغاية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يقب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كافي قاضيخان وفي الجوهره يشترط ان يلحقه المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري (قوله او دعوى لا اعتقادا كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسر حسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك ممن يعتقد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فاما الجوسني يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلماذا لا تحل ذبيحة الجوسني وصيده ويحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهرا وان اضمر غيره وهو ما يعتقدونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا

كثيرا وليس بين المجوسى والكتابى فرق يعقل معناه بالرأى سوى ان من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعى الاثنين لا تصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما امرنا ببناء الحكم فى حق اهل الكتاب على ما يظهر دون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا ما يضمرون لم تحل ذبيحتهم ولذلك يستحلون فى المظالم بالله اهملخصا **(قوله على تمتع متوحش مأكول)** قيد المأكول مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يؤكل **(قوله ٢٧٣)** الا اذا كمن الفهد لا يختص به قال الزيلعى وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع

فور الارسال لما بينا فى الفهد اه **(قوله)** للفهد خصال الخ بقى منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله الزيلعى **(قلت)** فينبى للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا كان ذاعلم فلا يسي لمن يتعلم منه تعليمه اه لما قال السرخسى فى مبسوطه فهكذا يبنى للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره اه **(قوله بترك اكل الكلب ثلاث مرات)** كذا فى الكنز وقال الزيلعى هذا قولهما ورواية عن ابى حنيفة وعند ابى حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص هنا فيقضى الى رأى المتبلى به كاهودا به فى مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا تحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهما لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وعند ابى حنيفة على الرواية الاولى يحل لانه تركه عند الثالث آية تعلمه فصار صيد كلب عالم اه وقال فى البرازية وفى الثالث روايتان اى عنهما والاصح انه يحل اه **(قوله)** ورجوع البازى بدعائه قال الزيلعى لم يذكر

الصيد بغير ارسال فاخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية اشارة اليها بقوله (مسما) اى غير تارك للتسمية عمدا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد تمتعا ومتوحشا اشارة اليه بقوله (على تمتع متوحش مأكول) اى من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب لا يحل صيده) ككلب غير معلم او كلب المجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا (و) منها (عدم طول وقته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال (الا اذا كمن الفهد) فانه حيلته فى الاصطياد فيكون مضافا الى الارسال قال الامام شمس الائمة السرخسى ناقلا عن شيخه الامام شمس الائمة الخلو انى رحمهما الله تعالى للفهد خصال يبنى لكل عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للصيد فينبى للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف فى عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا يبنى للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من اتعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الحثيث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا يبنى للعاقل ان يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثا او خمسا فان تمكن من الصيد والتركه ويقول لا اقل نفسى فيما اعمل لغيرى وهكذا يبنى لكل عاقل (ويعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث مرات ورجوع البازى بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى بغيره بما يدل على التعلم فان فى طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد ونحوه بهما) يعنى ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا فى الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب او الفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسياق انه اذا اكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده (بخلاف البازى) لما عرفت ان تعلمه ليس به ليكون ضده دليل الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما اكل) اى الكلب او الفهد (منه بعد تركه ثلاث مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما صايد بعد) اى بعد ما اكل بعد تركه ثلاث مرات (حتى يتعلم او قبله) اى لا يؤكل ما صايد قبل ما اكل بعد الترك (لوقبى فى ملكه) فان ما اتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام الحلية وما ليس بمحرر بان

البازى بكم اجابة **(در ١٨ ل)** يصير معلما فينبى ان يكون على الاختلاف الذى فى الكلب ولو قيل يصير معلما باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب اه وفى البازى لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزة والباز ايضا لغة فيه وجمعه ابواز كفى الجوهره **(قوله)** والفهد ونحوه بهما الخ يوافق ما فى الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن معناه الإمساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه اه لانه جعل الاجابة شرطا ولم تشترط فى الكلب فى عامة الكتب **(قوله)** ولا يؤكل ايضا ما اكل الكلب او الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد (قوله) والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (أطلق الخلاف فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وقتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما تحرم تلك الصيد عند أبي حنيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا طاول العهد بأن أتى عليه شهر فأكثروا صاحبه قد دلت تلك الصيد ولا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في الفصلين اهـ (قوله) وعدم القعود عن طلبه (أى في طلبه بنفسه أو نائبه) (قوله) وأما المتردية النخ (كذا قال ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الحانية وفي الاختيار هو المختار) (قوله) وكذا (أى يحرم أيضا) إذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية كذا في عامة الكتب (قوله) أو بندقة ثقيلة النخ (كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهر البندقة) ٢٧٤ ﴿ إذا كان لها حدة تحرج بها أكل وقال

قاضيخان لا يحل صيد البندقة والجرح والمعراض والعصا وما أشبه ذلك. وإن جرح لانه لا يخرق إلا أن يكون شئ من ذلك قد حددته وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به فإن كان كذلك وخرقه يحده حل أكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم اهـ (قوله) أو رمى صيدا فوق وقع في ماء النخ (كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الخلاف الذي مر في إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه اهـ وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء أن برياً لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منعصاً في الماء إلا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجا الصيد كما إذا ذكاه فوقع في الماء وإن كان مائياً أن الجراحة فوق الماء يحل لانه علم أنه مات من الجراحة وإن كانت الجراحة بحال

كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقاً. والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمداً (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذا ذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فكل إلا أن تجده قد وقع في ماء فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملًا سهمه) (أى رمى فغاب عن بصره متحاملًا سهمه) فإن أدركه ميتاً فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسعه وإن قعد عنه حرم إذا كان في وسعه أن يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعلى هوام الأرض قتلتها (فإن أدركه المرسل أو الرمي حياً بحياة أقوى مما للمذبوح جل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) (أى لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقودة والمنحقة والنطيحة وما بقدر ذئب بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالقتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى إلا ما ذكيتكم (وحرم) عطف على حلي بالذكاة أى حرم الصيد (أن تركها) (أى الذكاة) (عمداً مع القدرة عليها فإت) لأن حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح كان ذكاه واجباً فإذا تركت حرم (كذا) (أى يحرم أيضاً) (إذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (بحجوسى كلبه فزجره مسلم فأنزجر) (أى أغراه بالصباح فاستد) (أو قتلته معراض بعرضه) وهو سهم لا يرش له سعى به لانه يصيب الشئ بعرضه فإذا كان في رأسه حدة فاصاب بحده يحل (أو بندقة ثقيلة ذات حدة) (أما حرم لا احتمال قتلها بشقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح) (أو رمى صيدا فوق وقع في ماء) (لا احتمال أن الماء قتله كما ورد في الحديث) (أو) (وقع) (على سطح) (أو جبل) (فتردى منه إلى الأرض) (لانه المتردية) (وأكل أن وقع ابتداء على الأرض) (لا امتناع الاختراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة أن لم يتردد) (أو أرسل مسلم

يتوهم نجا الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اهـ وفي قاضيخان أن وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل أن وقوعه في الماء (كلبه) قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح اهـ ونقله في الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي الفتية عن شرح السرخسي رمى صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وإن أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اهـ (قوله) أو وقع على سطح أو جبل النخ (قال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته مضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الخلاف الذي ذكره في إرسال الكلب اهـ (قوله) أو الصخرة أن لم يتردد) واضح فيما إذا لم تتشقق بطنه وأما إذا

انشقت فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروى في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح اه ولفظ اصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزبلي كلا التأويلين صحيح ومعناها واحد لان كلاهما يحمل مذكوره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة اليه ألا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اى غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه **(قوله)** اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم هذا استحسان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزبلي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم لمن لا يحمل ذكاته **(٢٧٥)** كالمردو المجوسى والوثى والمحرّم **(قوله)** واخذ غير ما رسل اليه يعني اذا كان على سنه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما

اصابه كذا في التبيين **(قوله)** وان ارسله فقتل صيداً ثم آخرأ كلاً كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا ثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيداً بدم المكث طويلاً حيث قال ولوجثم على الاول طويلاً ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لا تقطاع الارسال بمكثه طويلاً اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيداً. الحل الثاني بل المدار على عدم اقطاع الارسال لما قال قاضيه خان لو ارسل كلبه على صيد فاخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله يحل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في التجنيس والمزيد **(قوله)** بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة يعني وقيد بخمها على التعاقب اما اذا اذبح اجداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية

كلبه فاغراه مجوسى فاخذ اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم فاخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة بالارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (واخذ) اى اكل ان اخذ الكلب (غير ما رسل عليه) لامتناع التعظيم بحيث يأخذ ما عينه وان ارسله فقتل صيداً ثم آخرأ كلاً كما لو زوى سهماً الى صيد فاصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضواً منه لا العضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما ايبن من الجنى فهو ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثلاثاً وأكثره مع عجزه) اى قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (او قطع نصف رأسه او أكثره او قد ينصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما ايبن من الجنى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيداً ورماه آخر فقتله) الآخر (فان انحته الاول) اى اخرجه عن حيز الامتناع (فهوله) اى ملك الاول (وحرم) برمى الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجرّوحاً) برمى الاول (والا) اى وان لم ينحته الاول (فللثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كسبائى (ويصاد) اى يجوز صيد (ما يؤكل و) (يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) اى بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكماً حتى تجوز

واحدة اجزأ وحلاً كما في التبيين والهداية **(قوله)** وكذا يؤكل ما قطع اثلاثاً وأكثره مع عجزه) اى يؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيه خان **(قوله)** او قد ينصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيه خان ونص المبسوط وان قطعه نصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حي بعد ما قطعه بنصفين طويلاً اى يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حي بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه **(قوله)** بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالوا اذا قطع يدا او رجلا او فخذاً او ثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في البرازية **(قوله)** وضمن الثاني له قيمته مجروحاً نقل الزبلي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذ اعلم ان القتل حصل بالثاني **(قوله)** وبه اى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) اقول اصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كافي مواهب الرحمن للطرابلسى صاحب الاسعاف

كتاب الذبايح

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤول وقال الزبلي الذبيحة اسم للشيء المذبوح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبيح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذكيتم اى ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبح واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاه السن بالمد لنهاية الشباب وذكا النار بالقصر لتمام اشتعالها اه وهي لغة كما قال في بسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاه لشدة الحرارة وسعى الرجل الذي في خاطره حدة ذكاه وقيل الذكاة عبارة عن تسيل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للنجس وتطيبيا بتميز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكثر الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها اهلية الذبايح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضيج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الأئمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فمرقناه ان كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان (٢٧٦) محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه

صلاة حامله ولا ينحس ظاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) ايضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

كتاب الذبايح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بالاذكاة ويدخل المتردية والتطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل الماء كحل) اى ما من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كالتقيد الحل تقيد طهارة الماء كحل وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوتان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتي (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيتين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التي في اعلى الحلقوم (وقيل لا) اى ولو كان فوقها لم يكن ذكاه في الجامع

واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع تحريره فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفقته فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للأطفال وتداويهم بما فيه الملمهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قد مرنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على اصح ما يقتضيه به (قوله والاختيارية

ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كانتقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب (الصغير) الكثر وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبوح غيرها فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهر معنى بين في كلام الشيخ اى القدوري بمعنى في اى والذبح في الحلق واللبة اه (قوله وهو ما بين اللبة واللحيتين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشى في المواهب على الثاني فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافق بعضهم بالجواز اه ومال الزبلي الى تعيين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقيد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرّم لانه ذبح في غير المذبوح ذكره في الوقايع وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغني فانه قال سئل عن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم بمائلى الصدر وكان يجب ان يبقى بمائلى الرأس أي يؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة بمائلى الرأس او بمائلى الصدر ولان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئى واحسانارحمهم الله وان اشتراطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذالم يسبق شيء من عقدة الحلقوم بمائلى الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفي الوقايع لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم واسفل منه يحرم اكلها اه كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه **(قوله وفي الهداية بالعكس)** اقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكمل في العناية الحلقوم يخالف المري فان المري مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال في **(٢٧٧)** الجوهرية الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمري اه **(قوله)**

وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم والمري والاكثر من كل واحد يحل وما افلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات اه **(قوله الاسنا وظفر قائمين)** اقول وكذا القرن **(قوله وبالمزوعين يكره)** اي الذبح واما اكل الذبيح بها لا بأس به كافي العناية والاختيار **(قوله)** لورود الاثريهما اي في نذب احداث الشفرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته ولبرح ذبحته والثاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حداثتها قبل ان تضجعها كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالذرة حتى هرب وشردت الشاة **(قوله)** وكره الجر برجلها الى المذبح لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد

الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الحلقوم بمائلي الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعد ولكن صرح في ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحين يجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انها الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في العناية وعروقه الحلقوم والمري والودجان في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمري مجرى العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) اي من العروق الاربعة أي ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج واسال الدم) ولو قشر القصب وحجرا فيه حدة (الاسنا وظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما رويناه ونحن نحمله على غير المزوعين فانه الصادر من الحبشة (ونذب احداث شفرته قبل الاضجاع وكرهه بعده) لورود الاثريهما وارفاقا للمذبح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) اي وان لم تبقى حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) اي الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية «حرام مغز» (والسلخ قبل ان تبرد) اي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) اي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (او كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى اما ذكيت وقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكتابي والجوسي كالسمك وغيره

اخذ شاة وهو يجزها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية قال خذها لفقها فاعما رحم الله من عباده الرحمة والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر ايهت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وخانقها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله **(قوله حتى يبلغ النخاع)** هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز وقيل في تفسير النخاع ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين **(قوله او كتابيا)** نقل في الجوهرية عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها ما اذا اعتقده الها فهو كالجوسي لا تجل ذبيحته اه **(قلت)** ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وقد مناه

ينبغي الحكم على ما يظهرون لا ما يضمنون اه ويشترط لحل ذبح الكتاني صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
كافي التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتاني حلال اذا أتى به مذبوحا واما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعنى المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد **(قوله يعقل)** الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في
الهداية ذبيحة المسلم والكتاني حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة يضبط وان كان صديا او مجنونا او امراة اه **(قوله)**
اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها هذا احد ما فسر به عقل التسمية فانه قال في العناية قيل يعنى يعقل لفظ التسمية
وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح
من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه **(قوله)** ولو مجنونا كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به
المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون لا يقصده ولا منه لان التسمية شرط ﴿ ٢٧٨ ﴾ بالنص وهي بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والمتولد من كتاني وغير كتاني يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع
خير الابوين ديننا كذا في الكافي (يعقل التسمية) اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) اي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
(ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا او صديا)
فانهما اذا تعقلا التسمية والذبح وقدر اكانا كالعاقل البالغ (او امرأة او اقلف او
اخرس فيحرم ذبيحة وثى ومجوسى ومرد) اذا لم يلقه لانه ترك ما كان عليه وما
انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتاني اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجنس يهودى او نصرانى لم يحل صيده ولا
ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه
في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا
حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين
(وحرمت ان تذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفًا نحو بسم الله واسم فلان او
وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

بما ذكرنا يعنى قوله اذا كان يعقل التسمية
والذبيحة. ويضبط اه ولذا قال في
الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي
لا يعقل والمجنون والسكران الذي
لا يعقل اه **(قوله واخرس)** اي سواء
كان مسلما او كتابيا لانه اعذر من الناسي
كذا في قاضيه خان **(قوله)** فتحرم ذبيحة
وثى اقول ولو شاركه مسلم في الذبح
لا تؤكل واما ذبيحة الصابي فذكره الا
انه يحل في قول ابى حنيفة رحمه الله
وقال لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه
لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا
لانهم صنفان صنف منهم يقرؤون بنبوة
عيسى عليه السلام ويقرآن الزبور

وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم **(ولم)**
ينكروا النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله بحرمه الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيه خان مقتصرًا عليه ونقله شمس الائمة السرخسى في
مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة
الصائبين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرؤون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
الكواكب فوقع عند ابى حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
فقال يحل ذبايحهم ووقع عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبد الاوثان وانما اشتهبه
ذلك لانهم يدينون بكتان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند
الاشتباذ يغلب الموجب للحرم اه لفظ المبسوط **(قوله واسم فلان)** اي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس
والمزيد وقال قاضيه خان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه
(قوله او وفلان) اي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه
العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(قوله) نحو باسم الله محمد رسول الله قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النجو وقال الترمذي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذا حاهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النجوة معتبرا في باب الصلاة ونحوها لا يحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع محل والنصب كالحذف لانه نصب بنزع الحافض **(فان قلت)** قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وهاتركم **(قلت)** ذلك فيما تم به البلوى والاعراض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرقاني الحواري وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منتهي للتصرف والملكة فيه معدومة فكيف الحفظ على دقائق الاعراب عسير والذبح حال جملة مضبوطة فلكذا الرأية ومكنة المحافظة عليه يسيرة والذبح على ذلك قد رآه **(قوله)** كالدعاء قبل التسمية والاضجاع **(يشير به الى انه)** **(٢٧٩)** يكره ان يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل

منى او يقول من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجرداها وغلبه نص في الذخيرة وغيرها **(قوله)** فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل هو الاصح كافي التبيين **(قوله)** لعدم القصد التسمية يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذخيرة جلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره **(قوله)** منقول عن ابن عباس خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال الباقي والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون

ولم يحرم **(نحو باسم الله محمد رسول الله)** لان الشريعة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته فوجهما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي للذي فطر السماوات والارض خنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (او بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة محمد مما شهدك بالوحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره **(فبقوله)** اللهم اغفر لي لا تحل لانه محض دعاء بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص **(فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل)** لعدم قصد التسمية **(والمشهور)** المتداول في الالسة (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) اما التدبيرة في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في المنحرف وفيهما في المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه **(تنبيه)** لو قال بسم الله ولم تحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبيح وانما اراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كافي فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيا وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان اتفقوا عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في الدماء خاصة اه **(قوله)** وندب نحر الابل) التبرقع قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللجين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحي يؤيده قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكثر **(قوله)** اما التدبيرة في الصورتين) اي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل **(قوله)** ولا اجتماع العروق في المنحرف) اي منحرا الابل **(قوله)** وفيهما) اي

البقر والغنم في المذبح كافي الهداية **(قوله)** اوسقط في بئر ولم يمكن ذبحه) اي وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين **(قوله)** واذا نذت في المصر لا تحل) اي الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اه **(قوله)** فلا يقدر على اخذها) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير او ثور ند في المصر ان علم صاحبه انه لا يقدر على اخذها الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله ان يرميه اه فلم يشترط التعذر بل التعسر **(قوله)** وقدمر ان المراد بهما حيوان يصيد بنباه او بمخلبه) احتزبه عن نحو الجمل والحمامة **(قوله)** والبغل **(٢٨٠)** اي التي امة اتان اذ لو كانت فرسا

استأنس ويكنى جرح نعم توحش اوسقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما ينص اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذا نذت خارج المصر تحل بالعقرو) اذا نذت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجة في البقر والبعير) لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذها وان ندا في المصر فيتحقق العجز (والصياح كاللند) اذا لم يقدر على اخذها حتى لو قتله الصول عليه مريدا للذكاة حل اكله (لا يتذكى جنين بذكاة امة) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذوناب) من السباع (او مخلب) من الطيور قد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنباه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والحيل) وعندهما يحل الحيل) قيل كراهة الحيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وابو المعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبدالرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت ابا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبدالرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة كراهة في سؤره كافي لبنة وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضيع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزنبور والسلحفاة والابقع الآكل للجنيف والغداف) كلاهما سياه بزره (والقيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسمك لم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الاسمكا لم يطف واباحها ابن ابي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه

كان على الخلاف المعروف في لم الحيل كما في التبيين **(قوله)** والحيل) كذا قال ابن كمال باشاعطفا على قوله لا يحل ذوناب ومثله في الاختيار وعبرة القدروي والهداية ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة اه والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل **(قوله)** وعندهما تحل الحيل) اي مع كراهة التنزيه كما في المواهب **(قوله)** واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاو لا يصح اه لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول ابي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الحيل فاما انا فلا يمجنى اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن ابي يوسف رحمه الله كذا في العناية

(قوله) والابقع) اي الغراب الآكل للجيف والغداف غراب القيط اي الجر وهو ضخم ياتي الجيف وكذا لا يؤكل الحفاش لانه ذوناب كافي البزازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في اكل الحفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر اخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شيء واذا اخذ فراخه **(قوله)** هو الذي يموت اه

في البحر حتف انفه بلا سبب) اي بلا سبب معروف **(قوله)** ثم يعلو فيظهر) يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس يطاف ومثله في البزازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المتنق عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

(قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) اي فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا **(قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى)** اي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كافي الجوهره **(قوله او اكل شيئاً القاء في الماء لانه فوات منه)** اي وذلك معلوم فلا بأس باكله كافي العناية **(قوله وان ماتت بخر الماء او برده الخ)** كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول ابن خنيفة لا يحل وعلى قول محمد بن يحيى **(قوله)** لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حرم الماء او برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد بن مؤكل وهذا اظهر وارفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي **(٢٨١)** وعن محمد بن يحيى به يفتى اه وعليه اكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ اي

القائلين بالحرمه اعجب لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل عند الكل ولو ارسلت السمكة في الماء التجس فكبرت فيه لا بأس باكلها الحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة **(قوله سئل على الخ)** دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالتبكد والطحال كذا في التبيين **(قوله والعقق)** قال في العناية لا بأس باكله عند ابن خنيفة وهو الاصح وفي البرازية لا بأس باكل ما ليس له خلب يحظف به و الهدهد والخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا الخط والذى رحمه الله اه **(قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت)** كذا في الكنز وقال في البرازية نقلا عن

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كما اخذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما ايبين وما بقى لان موته بسبب وما ايبين من الحى وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء او ماتت في جب ماء او جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئاً القاء في الماء لتأكله فماتت منه او ربطها في الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بخر الماء او برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان او باردا كذا في الكافي والتهامية (ومنه) اي من السمك الماء كقول (الجريت والمارماهى) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريت والمارماهى وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريت ويقولون انه كان ديونا يدعو الناس الى حليلته ففسخ به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات خنق انفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقق بها) اي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) اي الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

كتاب الجهاد

شرح الطحاوى ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه

كتاب الجهاد

هو اعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى فعلة بكسر القاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزا دال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال علي بن ابي طالب الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو وفيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان بن احمد رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿ ٢٨٢ ﴾ عمله الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه وامن

الفتان رواء مسلم زاد الطبراني وبعث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرابطا امن
من الفرع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط
تعدل خمس مائة صلاة ونفقة الدينار
والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار
ينفقه في غيره كافي الفتح **(قوله وفرض**
عين ان هجموا) كذا في الكنز وغيره
وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس
سواء فيه اهل محل هجمة العدو وغيرهم
وهو صريح ما قال في منية المفتي في التنفير
العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر
وله الزاد والراحلة اه وقال قاضي خان
ان وقع التنفير وبلغهم الخبر ان العدو
جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان
للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند
الخوف على المسلمين او على ذراريتهم
او على اموالهم واذا كان التنفير من قبل
الزوم فعلى كل من يقدر على القتال ان
يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه
فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدر على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكرنا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الايعدون وبلغهم الخبر والافهوت تكليف
ما لا يطاق بخلاف انفاذا لاسير وجوبه
على الكل متجه من اهل المشرق
والمغرب ممن علم ويجب ان لا يأتى من
عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج
الناس وتكاسلهم او قعود السلطان

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج ومما يناسبه من الاضحية والصيد
والذبايح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ)
اي ابتداء يعني يجب علينا ان نبداهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى
الدين بانواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت
البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم
امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ما كن
باسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية
انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
فان واخذ منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) اي وان
لم يبق به البعض بل خلا عن الجهاد والزمان في ديار الاسلام (اثموا) اي المسلمين
كلهم لتركه فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفعها او رد السلام
اثموا (الا على صبي وعبد وامرأة واعمي ومقعذ واقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) اي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدر على الجهاد نقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء التنفير اثموا يصير فرض عين على من يقرب من العدو
فاما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج
اليهم فاذا احتسح اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو او لم
يعجز واعنا لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه واهل محله ان يقوموا باسبابه وليس على من كان بعيد
من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي بعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضعون
حقوقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التنفير اذ
بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في
عمله والمراد ما يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا بلا طيب انفسهم يتقوى به

او منعه اه **(فائدة)** عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يفز ولم يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي **(الغزاة)**

﴿قوله مع في اي مع وجود شيء﴾ فسر النبي بالشئ ليبين ان المرابه وجود مال بيت المال سواء كان اصله من النبي او من غيره كالاموال الضائعة ﴿قوله اذا لم يوجد في لا يكره الجمل﴾ هو الصحيح وقيل يكره واطلق الاباحة في السير ولم يقيد بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغزو باجر كمثل ام موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين ﴿قوله فان ابوا فالي الجزية﴾ هذا في حق من قبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الاوثان من العجم واما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمتردين كافي التبيين ﴿قوله وقطع شجر وافساد زرع﴾ قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن انهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما يسبح الالهاه ﴿قوله وفي شرح البخاري﴾ كذا في الفتح والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا او ﴿٢٨٣﴾ باسيرا ان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لابس به اذا وقع قتالا

كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقا عينه فلم ينه فقطع انفه ويده ونحو ذلك اه ﴿قوله وشيخ فان﴾ قال الكمال المراد بالشيخ الثاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفيين ولا على الاحبال لانه يحج منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابوبكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل فقتله ومثله فقتله اذا ارتد والذي لا تقتله الشيخ الثاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمهين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا تقتله ولا اذا ارتد قال واما الزماني فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد ان يكونوا عقالا وقتلهم ايضا اذا ارتدوا اه ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى

الغزاة فانه مكروه ﴿مع في﴾ اي وجود شئ في بيت المال (وبدونه) اي اذا لم يوجد في (لا) يكره الجمل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) اي امتنعوا عن الاسلام (فالي) اي قد دعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد اننا كنا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (ولا تقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها اثم لانه لم يغرم لانهم غير معصومين (ونذب تجديدها لمن بلغته فان ابوا جاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورعى ولومعهم مسلم او ترسوا به) اي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرعى (لا ينيته) ليلزم الاثم وان اصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر اعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به يمثل مثالا كقتل يقتل قتلا اي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه ابلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا احسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلاقتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان واعى ومقعد وامراة) للنهي عن كلها في الحديث (الا ان يكون احدهم مقاتلا او ذمالا يحث به او) ذا (رأى في الحزب او ملكا) حينئذ يقتل (و) بلاقتل (اب كافر بدأ) اي لا يجوز للابن ان

او احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال ﴿قلت﴾ وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال او الصياح اه ﴿قول لدللهي عن كلها في الحديث﴾ ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي الفتح والتبيين ﴿قوله الا ان يكون احدهم مقاتلا﴾ لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما واما غيرها من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يحجب ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة المملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي المملك والمعتوه لان في قتل المملك كسر شوكتهم كافي الفتح ﴿قوله وبلاقتل اب كافر﴾ سواء ادركه في الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن نمة من يقاتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه نحو ضرب قوائم فرسه والجله الى مكان حتى يحجى غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجداد المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحسين فلا بأس بقتلهم واما اهل البني والحوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهرة والفتح

(قوله في سرية) قال الكمال مانصه وفي فتاوى قاضيه خان قال ابو حنيفة اقل السرية اربع مائة واقل العسكر اربعة آلاف اه
والذي رأيته في فتاوى قاضيه خان نصه قال ابو حنيفة اقل السرية مائة واقل الجيش اربع مائة قال الحسن بن زياد اقل
السرية اربع مائة واقل الجيش اربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ اكمل الدين بعدم اقال وعن ابى
حنيفة رضى الله عنه اقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كافي الهداية
واحترازه عما ذكر فخر الاسلام ابى الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوى ان ذلك اى النهى عن اخراج المصحف انما
كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره اه ومآله صاحب الهداية من التأويل منقول عن
مالك راوى الحديث قال ارى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الفتح (قوله) وينبذ ان
خيرا فيقاتل) اقول لا يكفي مجرد اعلامهم بالنبذ بل لابد مضي من مدة (٢٨٤) يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من لقاء الخبر

يقتل اياه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداية
بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لا قتله وانما قال بدأ لان
الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جازقته لان هذا دفع عن نفسه
فان اياه المسلم اذا قصد قتله جازله قتله فالكافر اولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه
عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف
على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضايح (ويصالحهم) اى يصالح الامام
اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والالم يحجز لانه ترك الجهاد صورة
ومعنى (ولو لمال) يأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلامال فيه اولى (ان)
احتجنا اليه (وان لم نحتج لم يحجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من
المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا
بدارهم للحرب فيحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو
حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام
لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف
الهلاك لان دفعه بأى طريق امكن واجب (وينبذ ان خيرا) اى لو صالحهم الامام
ثم رأى تقض الصلح اصلح نبذ اليهم اى ارسل اليهم خبر التقض (فيقاتل) وقبل نبذ
لو خانوا بدأ اى قولوا قبل ارسال خبر التقض ان بدؤا بالحيانة (و) يصالح
(المرتدين والبايعين) حتى ينظروا في امرهم لانه ترك القتال لمصلحة تجاز كافي
حق اهل الحرب (بلامال) لان اخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز
(ولارد ان اخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح) وخيل
وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من مغوئتهم على الحرب (صح امان حر وحررة) من

الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغادر على
شئ من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان
كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا
في البلاد وفي عساكر المسلمين
او خرجوا حصونهم بسبب الامان
فحتى يعودوا كلهم الى ما منهم ويعمروا
حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر
وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى
تقض قبلها واما اذا مضت المدة بطل
الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت
المواعدة على جعل رد ما يخص مابق من
المدة بالنبذ قبل مضيها كافي الفتح والتبيين
(قوله) وقبل نبذ لو خانوا بدأ) بفتح القاف
وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والتون
وسكون الموحدة بعدها وتسوين الذال
المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره
وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا
كان ذلك باقائهم لانهم صاروا ناقضين
للعهد فلا حاجة الى تقضه اه وكذا اذا
دخل دابر الاسلام جماعة منهم لهم منعة
باذن ملكهم وقتلوا المسلمين علانية لما

ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين)
لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا
للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المتراجمير وابطلنا بيع الخمر
ولم تربيع العنب بأسا ولا يبيع الخشب وما شبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف التقض
والانتقض فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس والطعام والثوب الا ان اعرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمانية
ان يبيع اهل مكة وهم حرب عليه اه (قوله صح امان حر) اقول من الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس
اولكم عهد الله او ذمة الله او تعالى قاسم الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت ابا حنيفة عن الرجل

يشير بأصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وابي يوسف استحس ان يكون امانا وهو قول محمد رحمة الله عليهم
اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهره نقلا عن النبايع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امرأة حرة
لا تخافوا ولا تذهلوا او عهد الله ﴿ ٢٨٥ ﴾ وذمته او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح اهـ

باب المغنم وقسمته

(قوله ان شاء خسرنا) اي جعلها خاسرا
خس للنقراء والباقي للغنائم على ماسأى
(قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقيا
وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغنائم
وسذكر قسمة الخمس بعده (قوله او
اقر اهلها عليها الخ) نص على المن باقتنائهم
ذمة وتملكهم الاراضى فخرج ما ينقل
اذلا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضى
واذا من عليهم بالرقاب والارضى يدفع
لهم من المتقول قدر ما يتأق لهم به العمل
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
رضى الله عنه كذا في التبيين والهداية وان
لم يدفع وقسم الجميع للغنائم جاز وكره لان
عمر رضى الله عنه لم يقبله ولعدم التمكن
من الزراعة بلا آلتها كافي الكافي ولى
رسالة في هذه المسئلة سميها الدرر اليتيمة
في الغنينة (قوله والامام ان شاء قتل
الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا
ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس
لواحد من الغزاة قتل اسير بنفسه وان
قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شرا
لاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيئا
كافي الفتح واذا عزم على قتل الاسرى
لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش
 وغيره من التعذيب كما في البدائع
(قوله او استرقهم) ولا ينافى استرقاقهم

المسلمين كافرا او كفارا او اهل حصن او مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرا نبذ) الامان (وادب) معطى الامان (لا) يصح (امان
ذمى) لانه متهمة بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا ان يأمره امير العسكر بان يؤمنهم
فحينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) الامان (اسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم)
لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (و) الامان
(من اسلم ثمة ولم يهاجر) اليها لما ذكرنا (وصى) وعبد محجورين ومنجون) اما الصبي فاذا
لم يمتقل بظل امانه كالمنجون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق واما العبد فاذا هجر
عن القتال لم يصح امانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح امانه

باب المغنم وقسمته

(اذا فتح الامام بلدة صلحا بجري) اي الامام (على موجه) لا بغيره هو ولا من بعده
من الامراء (وارضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) اي قهرا فهو في حقها
مخير ان شاء خسرنا ثم (قسما بيننا) يعني الغنائم فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
كاسيائي (او اقر اهلها عليها) اي ان شاء ومن به على اهلها وتركهم احرار الاصل
ذمة للمسلمين والارضى مملوكة لهم (بجزية) اي يوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على اراضهم كما فعل عمر رضى الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها
وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
اراضهم ولم يقسمها بين الغنائم قالوا الاول اولى عند حاجة الغنائم والثاني
عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (او فاقهم) منها (واتزل)
بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا في التحفة
يعنى وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى ان القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام في حق اهل ما فتح مخيرا ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله
عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (او استرقهم) توفيرا للمنفعة على
المسلمين (او تركهم احرارا ذمة لنا) الامشركى العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شئ منه
(وفداؤهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كاسيائي (قوله وهو ان
يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء
يوم بدر (قوله او اسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احد الروايتين عن الامام وعليها مشى القدورى وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداء اسرا فاسرا كما قال به ابو يوسف ومحمد وهى اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخلص المسلم اولى من قتل الكافر للاستفاعة به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود لنا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي تخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحدا مثله ظاهر افيتمكافا ثم تبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكنه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال في شرح المجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة اسيرهم ياسير مسلم يجوز اتفاقا اه بالاتفاق على المشهور **(قوله)** واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال اي لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه **(قوله)** وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا اي لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها **(قوله)** وردهم الى دارهم لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلاخذ شيء منه وكذا جمع في الكنزين المن والرد وقال في البحر واما المن فقال في القاموس من عليه منا انهم واصطنع عنده صنعة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يوضح الاول في كلام المخصر لانه قوله وحرم ردهم الى دار الحرب اه قاله في البحر **(٢٨٦)** وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل **(قوله)**

خلاف الشافعي واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعنه ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردتهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق ثقلها) يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) اما الذبح فلانه جاز لمصلحة والحق الغنيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فلان لا يتفجع بها الكفار فصار كتحريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الاربعها ويحرق الاسلحة ايضا وما لا يحرق كالحديد بدفن (و) حرم (قسمة غنم ثمة) اي قسمة غنمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقول الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعندنا يثبت ويبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا بالاداع فيردها ويقسم

وعقر دابة الخ) احتزبه عن النساء والصبيان الذين شق اخر اجهم فيتركون في ارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن الذلل والصبيان يبلعون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم يزعمون ذنب العقرب وانياب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونهم البقاء لما يضر بالكفار كافي البحر **(قوله)** وحرم قسمة غنم ثمة لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا

والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبارة الهداية كالقدوري هكذا ولا يقسم غنمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه **(و)** والمسائل الافرادية الموضوعة مصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سيأتي من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنمة قاله الكمال ثم قل واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد او اجتهاد فوقع على عدم محبتها قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسما في دار الحرب اه **(قوله)** ويبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة قال في الكافي النسفي منها ان احدا من الغنائم لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبها عنه وصار الامة ام ولد وعندها لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الولد والامة والعقر بين الغنائم اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا فني لزوم العقر بوطئها فتناقض حيث قال وطئ امة من الغنمة الى ان قال ولا عقر في الوطء لان الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزم واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء اولى ولكنه يؤدب زجراله ولغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فالولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى العقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزأ من منافع بعضها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم اصلا لان كل وجه ولا من وجه

ولكن انعقد فيها سبب الملك على ان تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لتصير ام ولد استحسننا لما بينا ان ثبات النسب وامومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام او الحق المتأكد يكون مضمونا بالانلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع بضمها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي واستهلك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنمين او غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كالدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة وقعت جارية بين اهل راية صح استيلا داحدهم لها وعقده اذا كانوا قليلا والقليل مائة فمادونها وقيل اربعون والاولى ان لا يؤقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه **(قوله وحرم بيعه)** اي المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه **(٢٨٧)** يعني انه لا بد ان يكون الامام رأى المصلحة في ذلك واقفه تخفيفا لكره الحمل

عن الناس او عن البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزافا فينعقد بلا كراهة مطلقا كذا في الفتوح **(قوله للنهي عنه في الحديث)** كذا قال في الهداية وقال الكمال واما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فغريب جدا اه **(قوله والرد)** بكسر الراء وسكون الدال المهمة بعدها همزة **(قوله ومدد يلحقهم ثمة)** اي ولو بعد القتال كما في شرح الجمع والمدد الجماعة الناصرون للجدد وقال في البحر وشرح المختار انما ينقطع

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنمين قسمة ابداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام تحمिल ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا فمضت المدة في المفازة او استأجر سفينة فمضت المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها الجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير اذا لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا نقت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة ولا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء ولبس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) اي المغنم (قبلها) اي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكن ان يبيعه (والرد) اي العون (ومدد يلحقهم ثمة كمقاتل) في استحقاق الغنيمة (لا سوقا لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) اي في دار الحرب (طعام وعلف وخطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب او بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقيد المصنف لحق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار اسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار **(قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك)** اشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح الجمع عن الحقائق **(قلت)** وينبغي ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك **(قوله وحل فيها طعام)** اي حل لمن له سهم او رضى في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يطعم التاجر والاجر الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي واكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كولد عادة كافي التبيين والاختيار وغيرهما **(قوله وخطب)** اي جاز للطبخ وللاصطلاء لا يرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لاتخاذ القصاع والاقذاح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية **(قوله وعلف)** اي ولو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كما في مختصر الظهيرية **(قوله ودهن)** يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبج ويوقع دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالنفسج والزنبق والحيرى كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما في الفتوح **(قوله وسلاح عند الحاجة)** التقيد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والثياب وغيرها لا يجوز الحاجة باتفاق الروايات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس بجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه او فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه لو تلف اه واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقر تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نههم عن ذلك فلا يساح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية **(قول له ولا يبيعها وتمولها)** شامل لما لم يملكه اهل الحرب من غسل في جبل وياقوت وفير وزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواحد واهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنمة وان كان **﴿ ٢٨٨ ﴾** المبيع انفع فسخ البيع واسترد المبيع

وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قائما يخبز ببيعته ويجعله ثمنه في الغنمة ولو حش حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية **(قول له ومن اسلم الخ)** هناربع مسائل احداها اسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيا خرج اليها مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الاولاده الصغار لاسلامهم تبعاله والاما ودعه مسلما او ذميا لصحة يدها ثالثا اسلم مستأ من بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده في لاقطاع العصمة وعدم تبعيته له في الاسلام بتباين الدارين رابعا دخل دارهم تاجر مسلم او ذمى بامان واشترى منهم اموالا واولادها ثم ظهرنا على الدار فالككل له الا الدور والاراضى قائما في تمامه في الفتح **(قول له فن دخل منهم فارسا)** اى وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

كما في التبيين والاختيار وسواء كان في البر او سفينة في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره واستأجره للقتال فخر به **(ليست)** فانه يسهم له وان غصبه وخضر به استحق سهمه من وجه محظور فيصدق به كما في الجوهرية **(قول له فن دخل فارسا)** اى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا اضيق المكان ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر او ضل الفرس فاتبه ودخل راجلا ثم وجدته فله سهم فارس ولا سهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احدا الشريكين حصه الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه ايرباهه ولو في حال القتال على الاصح اوزنه او اجره او وبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التضحيات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التارخانية اه **(قلت)** كذلك

قصة) لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال كنا نصيب في مغازينا الغسل والغلب قنأ كله ولا ندفعه. رواه البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقهم قد تأنى حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا يبيعها وتمولها) اى الطعام ونحوه لانها لم تملك بالاخذ وانما ايسر التناول للضرورة فان باع احدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) اى ما بقى مما اخذه في دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لوقائما وبقيته لوهالك والفقر ينفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمة) اى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (مالا معه او اودعه معصوما) اى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره ونحله) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو في يداهل الدار (وعبداه مقاتلا وماله مع حربى بغصب او ودعة) ويعتبر في الاستحقاق (لهم) الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارسا ففقد فرسه) اى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) اى لا يسهم لفارسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وامرأة وذمى ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما رضخ لهم اذا باشروا القتال او كانت المرأة تدوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها اودل الذمى على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساؤون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمى فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه وإذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما في الجوهرة والتبيين **(قوله)** الخمس لليتم والمساكين وابن السبيل مفيد انه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الأصناف وقال قاضي خزان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الأصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعلمه في البدائع بان ذكر هؤلاء الأصناف لبيان المصارف لا ليجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئاً بل لتعين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما في الصدقات اه **(قوله)** وقدم فقراء ذوى القربى إشارة الى دخول ذوى القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل في الأصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرة **(٢٨٩)** سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم

لذكر مثل حظ الاثني ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة ككفايتهم **(قوله)** ولا شيء لغيرهم فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لان استحقاقها بالجهد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر **(قوله)** كالصفي قال في طلبه الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتأثر بالصفي زيادة على سهمه **(قوله)** او باذن الامام سواء كان للمستأذن منعة او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهورانه الخمس والباقي لمن اصابه لانه لما دللهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله في الكافي **(قوله)** وللأمام ان ينفل اي ندبه كما سيذكره المصنف واذا نفل فلأخمس فيما اصابه احد وبورث عنه

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذ ما يأخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغاما بلغ **(الخمسة لليتم والمساكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شيء لغيرهم وذكره تعالى)** في قوله جل جلاله فان الله خمس (للتبرك) اي لا فتاح الكلام تبرك باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بعده لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده **(كالصفي)** وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين **(من دخل دارهم فاغار خمس الامن لا منعه له ولا اذن)** فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً او هو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرتهم **(وللأمام ان ينفل)** التفضل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة **(وقت القتال حثا)** اي اغراء **(فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه)** وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرّض المؤمنين على القتال **(او)** يقول **(من اخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام)** النفل استحساناً في قوله من قتل قتيلاً فله سلبه **(اذا قتل)** الامام **(قتيلاً)** لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سلباً او رضاً فلا يتهم به **(لا من)** اي لا يستحق الامام النفل اذا قال من **(قتله انا فلي سلبه)** لانه خص نفسه فصار متهماً **(ولا)** اي لا يستحق الامام النفل ايضاً اذا قال **(من قتل منكم)** لانه ميز نفسه منهم **(وذا)** اي استحقاق السلب انما يكون **(اذا كان القتل مباح القتل)** حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التفضل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد وخرج لان بنيهم صالحة للقتال او هم مقاتلون برأيهم **(او يقول)** عطف على قوله فيقول اي يقول الامام **(لسرية)**

ولو مات بدار الحرب وان لم يحل **(در ١٩ ل)** وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند أبي حنيفة لو كانت امه قتلها خلافاً لمحمد كما في فتاوى قاضي خزان **(قوله)** او يقول من اخذ شيئاً فهو له يدخل فيه الامام كافي منية المفتي **(قوله)** لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته انا قال في الظهيرية الا اذا عم بعده ويقع التفضل على كل قتال في تلك السفرة مالم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله مالم يمنع الثاني كذا في البحر **(قوله)** او يقول لسرية الخ ظاهر كلامه ان ما ذكره متناستنده ما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضي محته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يحجز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما صبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثالث بالنص ذكره في السير

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئاً فهو له لا اتحاد اللازم فيها وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئاً أصلاً بانتهاه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضاً يتبنى ما ذكر من قوله أنه لو نفل بجميع المأخوذ جازاً إذا رأى المصلحة وفيه زيادة الجحاش الباقي (٢٩٠) وزيادة الفتة اهـ (قوله لا بعد الاحراز

هنا الامن الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فنكاحكم حال قتالهم بدارهم اهـ

باب استيلاء الكفار

(قوله واذا سبي بعضهم بعضاً الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربى اذ قهر حربياً انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقول المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربى لا يملك حربياً آخر بالقهر اهـ ونملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيتنا وبين الروم المأخوذ من موانع كافي المواهب وان اسلموا قبل الظفر فلا سيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كافي الجوهرة (قوله واحرزوه بدارهم) قيدنا غلبتم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهر في المدير المطلق واما المقيد فهل يملكونه او لا يملكونه وفي تعليل المصنف بان الاستيلاء انما يكون سبياً للملك اذا لاقى محلاً قابلاً للملك وهو المال المباح والحري ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) اى عبداً من دارنا سواء كان لمسلم او ذمى ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبقى متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافاً لهما ان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينه من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للملك بخلاف

باب استيلاء الكفار

وهي من اربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل او قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعاً ما اصبتم فلنكم نفلاً بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما اصبتم فلنكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال تفصيل الفارس على الراجل او ابطال الخمس ايضاً اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) اى لا يجوز ان ينفل بعد احراز الغنمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الخمس لان حق الغنائم قدناً كدفه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وماعليه) من السرج والالة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وهو) اى السلب (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام والقائل وغيره فيه سواء

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احرار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضاً واخذوا اموالهم او بيعوا نساءهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبداً مؤمناً) او امة مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما اذا ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئاً منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئاً مما اخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكة في يده اخذ به بلاشئ (لاحرنا) المحض (ومدبرنا وام ولدنا) ومكاتبنا حتى لو كان اهل الحرب اخذوهم من دارنا واحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلاشئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سبياً للملك اذا لاقى محلاً قابلاً للملك وهو المال المباح والحري ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) اى عبداً من دارنا سواء كان لمسلم او ذمى ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبقى متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافاً لهما ان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينه من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للملك بخلاف

هذا اذا لم يرتد فان ارتدوا ببق اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافراً اصلياً لانه ذمى تبع لمولاه وفي العبد الذمى اذا ابقى (المرتد) قولان كذا في البحر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافاً له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهراً لا يملكونه اتفاقاً وبه صرح في البحر عن شرح الواقية (قوله فلم يبق محلاً للملك) اى في اخذ ملكه قبل القسمة وبعدها بلاشئ هذا عند ابى حنيفة

(قوله واخذه بالقيمة بعدها) مفيدانه

لا يأخذه بالمثل لومثليا لعدم الفائدة كما
 سيذكره ولو كان عبدا فاجتقه من وقع
 في سهمه فقد عتقه وبطل حق المالك
 وان باعه اخذه مالكة بالثمن وليس له
 نقض البيع كذا في الجوهرية (قوله فان قيل)
 لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال
 المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك
 القديم من الغازي الذي وقع في سهمه
 او من الذي اشتراه من اهل الحرب بدون
 رضى (اجيب) بان بقاء حق الاسترداد
 لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك
 له الا يرى ان الواهب الرجوع في الهبة
 والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى
 الموهوب له مع زوال ملك الواهب في
 الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من
 المشتري بحق الشفعة بدون رضى المشتري
 مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية
 (ثم) له بقيمة ماله اي ماله ذات المأخوذ
 قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا يأخذه
 بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم
 يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه
 فيه ثابت فلا يزال بغير شيء (قوله فالمولى
 القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من العدو)
 مفيد انه لا يسقط عنه شيء من الثمن
 بتعيب العبد عند المشتري لاتبعية له
 والقول للمشتري في قدر الثمن يمينه وان
 اقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى
 القديم وقال ابو يوسف بينة المشتري
 كافي اليحر (قوله للمامر من الفرق)
 يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال
 الزيلعي لما قدمنا من النظر اي للجائين

المرتد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد اهل الدار عليه فتع ظهور يده
 تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب
 لا يملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدرهم وام ولدهم ومكاتبهم وملكهم)
 فان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنائيتهم فانهم لما انكروا وحداية الله تعالى
 واستكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع ماله
 رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا واخذوا مالنا اذ غلبنا عليهم واخذ الغامضون
 منهم ما اخذوا منا (فن وجد منا ماله في الغامضين اخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة
 بين الغامضين (و) اخذه (بالقيمة بعدها) اي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضى الله
 عنهما ان المشركين اخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة
 فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة
 اخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق
 بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العين في
 نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق
 الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة للملك فيه للعامة فلا
 يصيب كل فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا لرد
 ما وقع في المجموع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت
 لاربابها او بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على
 الكفار فوجدوا اموالهم بأيديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شيء وان
 وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة
 الكفار تخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولى الابصار (و) اخذه (بالثمن ان)
 اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد
 ماله في ملك خاص فان كان ذوا ليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان
 كان مثليا وبقيته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع
 العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بان وهبه لمسلم اخذه
 بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثل فلا يفيد
 (وان اخذ ارش عينه مفقوة) يعني اذا اسروا عبدا فاشترى مسلم واخرجه الى
 دارنا ففقت عينه واخذ المسلم ارشها فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من
 العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد
 الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار
 عبيدا فاشترى رجل بالف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشترى آخر
 بالف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان
 الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني ثمنه) لورود الاسر
 على ملكه (ثم) اخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمن ان شاء) لان العبد
 قام على المشتري الاول بالثمن فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقبل اخذ الاول

(قوله) وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه) كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزبلي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً اهـ **(قوله)** فاذا لم يثبت المتضمن اي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول **(قوله)** اخذ العبد بجنا) اي سيده وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ياخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراق قاله الزبلي **(قوله)** ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخله دار الحرب وهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما فيهما كافي البدائع **(قوله)** او اسلم عبدا ثم وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيذا احترازا ليدلوا بخرجه كافر امرا غمالمولاه فأمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامر له حاجة فاسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو اسلم عبد الحربى ولم **﴿ ٢٩٢ ﴾** يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان ابى المشتري الاول لا يأخذ المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي الضمن (ابق عبد بمتاع) فاخذها الكفار (فشرهما منهم رجل اخذ العبد بجنا) لانهم لم يملكوه للمامر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه للمامر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها لا باعتاق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لثبائن الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيها) اي دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (واو اسلم عبدا ثم وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (او ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (او خرج) اي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق تخكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوى

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا (لا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما اخرج ملكه حراما) اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فيتصدق به تقريفا لذمته عنه (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (او حبسه هواو) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤا بقتل العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجه) لان الفرج لا يحل الا بالملك

او ذمى او حربى في دار الحربى يعتق عند ابى حنيفة وكذا يعتق اذا عرض له مولاه على البيع من مسلم او كافر قبل المشتري البيع او لم يقبل كافي البحر وهذه ثلاث مسائل اخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهى لو اعتق حربى عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخله اي قال له اخذ ابيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابى يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولا بى حنيفة رحمه الله انه معتق بيانه مستترق بيانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذه بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

﴿ باب المستأمن ﴾

(قوله) لا يتعرض تاجرنا ثمه لدمائهم) لم ينص متاعا على انه دخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بامان حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعرضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك او لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط **(قوله)** فما اخرج ملكه حراما) افادانه اذا لم يخرج به وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهى لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كافي البحر عن المحيط **(قوله)** فيصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كالا يطيب للاول كذا في الجوهر **(قوله)** اذا اخذ ملكهم ماله) كذلك لو اغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذرارى مسلمين فاسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم قضي العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالا حرازا كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته لانهم
 ماملكوهن ولم يطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطؤهن ووطئن المالك لزم اشتباه
 النسب (لأمتها المأسورة مطلقا) اى لا يطأها وان لم يطأها الحربى لانهم ملكوها
 (ادانته حربى) اى جعل الحربى المستأمن مديونا بتصرف ما (او عكس) اى ادان
 المستأمن الحربى (او غصب احدهما من الآخر مالا وجا آهنا) واستأمن الحربى
 (لم يقض لاحد) منهما (بشئ) اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت
 الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من
 افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه
 لمصادقته مالا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجا مستأمنين) لما
 ذكرنا (فان جا مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع
 صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما
 الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم
 مستأمن ثمة) اى فى دار الحرب (مثله) اى مستأمنا (عمدا او خطأ ودى) اى يعطى
 الدية (من ماله فيهما) اى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى
 ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما
 تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة
 بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم القود فى العمد وهو ظاهر
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد ظالما ولا
 منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا
 يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعلق العمد كما
 تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تبان الدارين والوجوب
 عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل احدهما الآخر (كفر فقط فى
 الخطأ) اى لا يدى فى الخطأ ولا شئ فى العمد اصلا عند ابى حنيفة وكذا اذا قتل
 مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقالوا فى الاسيرين
 الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاشر كما لا تبطل بعارض
 الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله لماسر وله ان
 بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا فى ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم
 ومساغرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى لم يهاجر اليه وخص
 الخطأ بالكفارة للمامر (كقتل مسلم من اسلم ثمة) حيث لا يجب قتله الا الكفارة
 فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل اليها مستأمنانا (سنة ويقال له ان اقت هنا
 سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة
 او الشهر فيها ونعمت فجزاء الشرط محذوف (والا) اى وان لم يرجع (فهو ذمى)
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق او جزية ثلاثا يصير عينا
 لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة
 او ام ولده) استثناء منقطع ويصح ان
 يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه
 اشارة الى بقاء النكاح سواء سبت
 الزوجة قبل زوجها او بعده وفى فتاوى
 قارى الهداية ما يخالف هذا من ان
 المأسورة تبين وستينته فى النكاح ان شاء
 الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما
 اشارة الى انه يفتى المسلم برد
 المعصوب وقضاء الدين وعليه نص فى
 التبيين والبحر) (قوله لمصادقته
 ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال
 الحربى واما مال المسلم فلعله بحسب
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتأمل
 (قوله ثلاثا يصير عينا لهم وعونا علينا)
 العين جاسوس القوم والعون الظهير
 على الامر

التجارة ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام تلك المدة بعدمقالة الامام يصير ذميا لما ذكر (لا يترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) اي يصير ايضا ذميا لا يترك ان يرجع (اذا اقام هناسنة قبل التقدير) اي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا يلاء العذر والحول حسن لذلك كافي تأجيل العنين كذا في النهاية نقلا عن المبسوط (لكنهما) اي الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين) اي بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط اخذها) اي الجزية (بعدها) اي بعد السنة (في) الصورة (الاولى) اي بعد التقدير ويقال وناخذ بعد السنة او الشهر حينئذ نأخذها منه كاتمت السنة الاولى (وكذا) يصير ذميا (اذا شري ارض فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) اي اذا كان المشتري ذميا وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون لسنة مستقبلة (او تكحت) عطف على شري ارض اي تكون الجزية ذمية اذا تكحت (ذميا هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم محل دمه) بالرجوع لانه باطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان اسر) المستأمن (او ظهر عليهم) اي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له) على معصوم (مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختصره فيسقط (وافي) اي صار فينا (ودية له عنده) اي معصوم لانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فينا تبع لنفسه وعن ابي يوسف ان الوديعه تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن رهنه بدينه عند ابي يوسف وبيع ويوفي ثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعه لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة عرس واولاد ووديعه مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في) اما عرسه واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغيرات اما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان في يده وتحت ولايته ومنع تبان الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تنصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل قيا وغنيمة ولوسي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار الاسلام كان مسلما تبعا لايه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في على حاله لما ذكر وكونه مسلما لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (ظهر

(عليهم)

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط)
صرح العنابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر (قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا صاب زرعه آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج كافي البحر عن السراج (قوله فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) اي بما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قديكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام كافي التبيين (قوله او تكحت ذميا) يشير الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعد ما دخلا بامان يصير ذميا بالاولى كافي البحر

(قوله وغيره في) شامل لما غصبه من مسلم ﴿٢٩٥﴾ اودى لعدم النياية عنه كما في البحر عن الفتح (قوله اسلم حربي ثمة الخ)

مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله او يأخذ الدية في عمنه) يعني برضى القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فلينظر (قوله ثمة لهذا البحث الخ) من الكافي وفصول العمادى وسئل قارى الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب او الاسلام فاجاب بانه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه

باب الوظائف

(قوله العذيب هي) قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهره وسذكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة بالين مسماة بمهرة ابن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهره (قوله واما العرض فما بين يرين ورميل عاج الى حد الشام) قال الزيلعي حدها عرضا من جدة وما والاها في الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السهاة فجيلة ارض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية الى البادية كما في الكافي

(قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم او كرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان قيده يعلم بقوله الآتي وكل منهما اى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب) يضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وباء الموحدة ماء تميم وحلوان يضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء

(عليهم فطفله حرم مسلم) لانه لما اسلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لانه في يد صحبة محترمة فكأنه في يده (وغيره في) وهو اولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربي (اسلم) حربي ثمة اى في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلاشئ عليه الا الكفارة في الخطأ) ولاشئ في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامامية مسلم لاولى له) دية (مستأمن اسلم هنا) اى في دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظر للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او يأخذ الدية في عمنه) يعني اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فايهما رأى اصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة افزع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ﴿ثمة﴾ لهذا البحث يبين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (ويعكس) اى يسير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمننا بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند ابي حنيفة (وعندها اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقي فيها مسلم او دى آمننا بالامان الاول اولا

باب الوظائف

جمع وظيفه وهى ما يقدّر للانسان في كل يوم من طعام اورزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الاراضى العشرية ارض العرب) وهى ما بين العذيب الى اقصى حجر بالين بمهرة طولوا واما العرض فما بين يرين ورميل عاج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية (او فتح غنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (وبالبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فحت غنوة واقراهلها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم او كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر اليق به لان فيه معنى العبادة ولانه اخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخراجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقي دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

(قوله وما فتح غنوة واقراهم عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتحها غنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضع عمر الخراج على مصر حين افتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الا يرى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كأنه لموت المالكين شيئا فشيئا من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ٢٩٦ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

التعليية ويقال من العلت الى عبادان طولاً (وما فتح غنوة واقراهم عليه او صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به (او اجلاهم) الامام من ارضهم (وتقل اليها قوما آخرين) يعنى كفساراً لما عرفت ان الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفاراً واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطفت على ما فتح غنوة (احياء الذمي بالاذن) اى اذن الامام فانه ايضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (اورضخ له من الفينة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه ايضا خراجي لما مر (وما احياء مسلم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج فخر ايجي او ارض العشر فعشرى (وكل منهما) اى من الارض العشرية والخراجية (ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الارض كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقى بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر السقى بماء العشر او بماء الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اى ماء يسقى لان الكافر لا يتدأ بالاعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعاً وانما الخلاف في حالة البقاء فيما اذا ملأت بماء برة هل يجب عليه الخراج او العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء احياء وماء برة وعين في ارض عشرية عشرى وماء انهار حفر ها المعجم) ماء برة وعين في ارض خراجية خراجي (كذا في المحيط ولو ان المسلم او الذمي سقاء مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدراية (كذا) اى خراجي (سيحون) نهر خيخند (وجيحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند ابي يوسف وعشرى عند محمد وهو) اى الخراج (نومان) احدهما خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالحسن ونحوه (الثاني) خراج وظيفة ان كان الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكّن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضى الله تعالى عنه لكل جريب (وهو ستون ذراعاً في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يبلغه الماء) صفة جريب (صاعاً) مفعول وضع (من براوشعير ودرهما) عطفت على صاعاً

(قوله او اجلاهم الامام من اراضيهم) اى قبل ضرب الجزية عليهم او بعده بعذر قال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم الى ارض اخرى صح بعذر لا بدونه والمذران لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بأن يخبروهم بعورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها في رواية خراج المنقول عنها والاول اسح (قوله) واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (يخالفه ما قال في الكافي و اراضيهم اى التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافى بقاء الخراج اه (قوله) وما احياء مسلم يعتبر بقربه) هذا عند ابي يوسف واعتبر محمد المادان احياء بماء الخراج فهي خراجية والافعشرية (قوله وكل منهما الذي سقى بماء العشر اسح) فيه مخالفة لقوله قبله وما احياء مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الحيز ثمة وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذلك قول ابي يوسف وهذا اى اعتبار الماء قول محمد (قوله هل يجب عليه الخراج او العشر) تمته او العشر ان كاهو نص الزيلعي (قوله) احدهما خراج مقاسمة) حكمه حكم

العشر فيتعلق بالخراج لا بالتمكّن من الزراعة حتى اذا عطلت الارض مع التمكن لا يجب عليه شئ كافي العشر ويوضع (والجريب) ذلك في الخراج اى يصرف مصر فكه كافي الجوهر (قوله كالحسن ونحوه) اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي ان لا ينقص عن الحسن ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهر (قوله صاعاً من براوشعير) اى هو خير في اعطاء الصاع من الشعير او البر كافي النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه يمايزرع في تلك الارض كافي الكافي (قوله ودرهما) اى من اجود الثود كافي التبيين وقال في الجوهر معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر

غير اطاهه **(قوله ولجرب الرطبة)** بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيارد والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث **(قوله ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة)** هو الصحيح كافي الكافي **(قوله)** ويزاد عند محمد ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء و زاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه **(قوله)** ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب **(قوله)** كذا حكم الاجرة **(٢٩٧)** في الارض المستأجرة **(قوله)** او اصاب الزرع آفة اي سواوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السواوية في ذهاب كل الزرع واما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقهينين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيجب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بناه واما اذا كانت الآفة غير سواوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والافى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب ذرع الارض المستأجرة آفة سواوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **(قوله)** ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكتها قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا واما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى انه اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب الكرم والتخل متصلة ضعفيها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فتعبرها فيما لا توظيف فيه قالوا **(ونصف الخارج غاية الطاقة لا يزداد عليه)** لان التصنيف غاية الانصاف **(ونقص ان لم تطق وظيفتها)** بالاجماع **(ولا يزداد ان اطاقت عند ابي يوسف)** وهو رواية عن ابي حنيفة **(ويزاد عند محمد)** اعتبارا بالنقصان ولا ييوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لثلا يخلو التقدير عن الفائدة **(ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب)** لانتفاء النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة **(او اصاب الزرع آفة)** لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط **(ويجب الخراج ان عطلها)** اي العرض **(مالكتها)** لان التمكن كان ثابتا وقد فوته **(ويسبق الخراج ان اسلم المالك)** لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم **(اوشراها)** من اهل الخراج **(مسلم)** لما ذكرنا وقد صرح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها **(ولا عشر في خارج ارضه)** اي ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لا يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة **(ويتكرر العشر بتكرار الخراج)** لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخراج **(لا الخراج الموظف)** فانه لا يتكرر بتكرار الخراج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا واما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرار الخراج **(يجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو كانت عشرية والخراج لو كانت خراجية)** لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخراج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية بل بالاجرة فلا شيء على من لم يزرع ولم يمكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فافعله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر **(قوله)** ويسبق الخراج ان اسلم المالك **(ذكره هنا كغيره مثل الهداية)** وتقدم في باب العشر **(قوله)** ولا عشر في خارج ارضه كذا لا زكاة مع العشر او الخراج ولا يجتمع حد وعقر وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحيش وحيش ونقاس كافي البحر **(قوله)** ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ليس على عمومها لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشترها الا عشر فيها ولا خراج كذا ذكره صاحب البحر وافرده برسالة

﴿ فصل في الجزية ﴾

الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كاللحية ولحق لانها تجري عن القتل كذا في البحر (قوله) واقروا على املاكهم (من ارض وعقار فقط) (قوله وغيره) هذا ينافي ما تقدم لنا من ان غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما سبق لهم من المقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لمن نص عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمنا من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظهر غناه الخ) هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغنى والمتوسط والفقير والختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في اول الحول لاسقاط القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه (قوله لا على وثى عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر استرق نساء بني خنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدا الاوثان من العرب والمرتين فبساؤهم وصبيانهم في الا ان ذراري المرتدين (٢٩٨) ونساءهم يجبرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والراضى فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اى لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) زيادة ونقص (وما وضع بعدما غلبوا واقروا على املاكهم) فيه اشارة الى ان ما في ايديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم بعدما اقروا عليها (يقدر على كتابي ومجوسى ووثى عجمي ظهر غناه) بان ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائى درهم الى عشرة آلاف نصفها) اى اربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهما (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اى هو من اهل الكسب (ربعها) اى اثنا عشر يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثى عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام والسيوف) لان كفرهما قد تغلظا وما وثى العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابي خنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابي يوسف (وصبي وامرأة ومملوك واعشى وزمن وفقر لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

ذراري عبدة الاوثان ونساءهم كذا في العناية (قوله) ولا يقبل منهما الا الاسلام او السيوف الخ استبدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام والسيوف اه (قلت) فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولا لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث (قوله اما وثى العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كبايناه والوثن ماله جنة من خشب او حجر او فضة او جوهر نحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (يكون) (قوله) وروى عن ابي خنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان اعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصر عليه (قوله وزمن) الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية (قوله وفقر لا يكتسب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفه ويكتفى بصحته في اكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل ارض الخراج وغير مطبق العمل معتبرا بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار (قوله) وتسقط بالموت والاسلام كذا تسقط اذا عمى او زمن او اقعده او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كفى البحر **(قوله)** وتتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم **(٢٩٩)** او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير

من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه عند ابي حنيفة اه وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انما تسقط على الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاق واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اه **(تنبيه)** لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي بنفسه فيعطى قائما والمقبض منه قعد وفي رواية يأخذ بتبليبه ويهزمه وايقول له اعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين او يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا اذابه كفى اقفية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر **(قوله)** لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت فارها اي في دار الاسلام لم يقده فتمل القرى كالامصار وهو المختار كفى البحر عن فتح القدير **(قوله الذمي الخ)** فيه اشارة الى جواز سكناهم المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كافي الاشياء والنظار وهذا في غير ارض العرب لما قل في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا ارض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما **(وتتداخل)** الجزية **(بالتكرار)** يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حوالان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي **(لا يحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار)** يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخذ في فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى **(هنا)** اي في دار الاسلام **(ولهم اعادة المنهم)** اي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احدث **(الذمي اذا اشترى دارا)** اي اراد شراءها **(في المصر)** لا ينبغي ان يتباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم وقيل يجوز الشر او لا يجبر على البيع الا اذا اكثر ذكره قاضي خان يميز الذي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح **(ويظهر الكسبيج)** هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف او الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابرسم **(ويركب على سرج كاف)** وميزت نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفروا لهم ونقض عهده حتى استحق القتل **(ان غلب على موضع الحرب بنا والحق بدارهم)** لانهم صاروا احرار علينا فيعري عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحرب **(وصار كمرتدي الحسك بموته بلحقه لكن لو اسر يسترق والمرئ يقتل)** لما مر وسيأتي الا ان يرجع فيسلم **(لا)** اي لا ينقض عهده **(ان امتنع عن الجزية)** اوزني بمسألة او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم **(قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الحلف الادنى بطريق الاولى)** ولنا ان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم اداها كأنه يقول لا اعط الجزية بعد هذا وظاهره انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها او التعلل في اداها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف رفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه يقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري واحد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه او واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تابيا من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكناهم ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمنامير والطنابير والغناء وكل لهو مجرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبا لهم اه **(قوله)** ويركب على سرج كاف **(المتعمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة تزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كافي الاشياء والنظار)** **(قوله)** لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحرب

فانه ينتقض بالقول كافي البحر عن المحيط **(قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقر اؤهم)** اي بنى تغلب لصلحهم على ضعف زكاتها وهي منعمدة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار **(قوله وما اى الجزية والحراج الخ)** بيان المصروف احد بيوت مال المسلمين وهي اربعة لكل خزانة ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذ امروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب **(٣٠٠)** على ترك القتال قبل نزول العسكر

بساختهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاك والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاك ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآيات الرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له ومصرفه للقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم وكفنتهم وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذ حصل الا ان يكون المضروف من الصدقات او خمس الغنائم على اهل الحراج وهم فقراءه لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا ان يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي القدسي **(تنبيه)** عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصروف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والحراج وهدي اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذ امروا عليه

كسائر حقوق الآدميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر وبشر جنس تلحقه المعرة الا من اكرم الله تعالى والبارى تعالى منزله عن جميع المعايير وبخلاف الارتداد لانه معنى يفرد به المرتد وليكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعنى ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى النزائية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول **(يؤخذ من بالنبي تغلي)** وتغلية ضعف زكاتها لان عمر رضى الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب **(و)** يؤخذ **(من مولاه الجزية)** لنفسه **(والحراج)** لارضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والحراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يجعل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمان ثبت بالشبهات **(وهما)** اى الجزية والحراج **(ومال التغلي وهدي اهل الحرب وما اخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثغر وبناء قطرة)** وهي ما يكون مركبا **(وجسر)** وهو خلافهما مثل ان يشد السفن **(وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذرايرهم)** **(و)** من مات في نصف السنة حرم من العطاء **(فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة)** وذهب قبل مضى السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضى في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصه ما بقى من السنة وهو نظير موت القاضى واخذ الرزق ويحل للامام اكل ما بقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف ولم

ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساختهم كل ذلك يصرف الى **(يستوفى)** مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الحراج الى نفقة الكعبة اه وقد اوردته برساله سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم **(قوله وذرايرهم)** ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره من لا مسكين في شرحه للكنز وفي الهداية ما يؤهم التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرايرهم اى ذراير المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه **(قوله وموت القاضى في خلال السنة)** قال في الهداية ولو استوفى

رُزِقَ سَنَةً وَعَزِلَ قَبْلَ اسْتِكْمَالِهَا الْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ إِذَا رَدَّ رِزْقُ مَا بَقِيَ مِنَ السَّنَةِ وَكَذَا صَحِيحُهُ فِي الْكَافِي أَهْ فَعَلَى هَذَا التَّصْحِيحِ يَنْبَغِي أَنْ يَرُدَّ إِذَا مَاتَ مَا بَقِيَ بَعَيْنِهِ مِنَ الرِّزْقِ لِبَقَايِ السَّنَةِ **(قَوْلُهُ وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ)** جَزَمَ فِي الْبَغِيَّةِ تَلْخِيصَ الْفَتْيَةِ بِأَنَّهُ يَوْرَثُ بِخِلَافِ رِزْقِ الْقَاضِي كَمَا فِي الْأَشْيَاءِ وَالنَّظَائِرِ

﴿باب المرتد﴾

(قَوْلُهُ عَرَضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ) هُوَ مُسْتَجِبٌ عَلَى مَا قَالُوا وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ كَذَا فِي التَّيْنِينَ **(قَوْلُهُ وَحَبَسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَنْ اسْتَمَهَلَ)** هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَهْ وَقَالَ فِي الْفَوَائِدِ وَلَا يَجُوزُ الْأَمْهَالُ بَدُونِ اسْتِمَهَالٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كَذَا فِي الْجَوْهَرَةِ فَإِذَا لَمْ يَسْتَمَهَلْ قَتْلُ مَنْ سَاعَتَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْإِمَامُ يَرْجُو إِسْلَامَهُ كَافِي الْبَحْرُ عَنْ الْبِدَائِعِ **(قَوْلُهُ وَقِيلَ مُطْلَقًا)** أَيُّ قِيلَ يَسْتَحِبُّ مُطْلَقًا وَهُوَ مَرْسُومٌ عَنْ أَبِي خَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَبَى قَتْلُ وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَمْهَالَ فَيَحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَسْتَمَهَلْ كَذَا فِي الْجَوْهَرَةِ وَإِذَا اسْتَمَهَلَ فَظَاهِرُ الْمَبْسُوطِ وَجُوبُ امْتِهَالِهِ **(قَوْلُهُ ٣٠١)** فَانْهَ قَالَ إِذَا طَلَبَ التَّاجِلُ كَانَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَمْهَلَهُ وَعَنِ الْإِمَامِ اسْتِحْبَابُ مُطْلَقًا كَذَا فِي الْبَحْرِ ثُمَّ قَالَ وَأَفَادَ بِاطْلَاقِهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِالْمُرْتَدِّ نَائِيًا إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَابَ ضَرَبَهُ الْإِمَامُ

يَسْتَوْفِيَا حَتَّى مَا تَأْفِقَانِهِ يَسْقُطُ لَأنَّهُ فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ وَكَذَلِكَ الْقَاضِي وَقِيلَ لَا يَسْقُطُ لَأنَّهُ كَالْأَجْرَةِ

﴿باب المرتد﴾

(مَنْ ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ عَرَضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ وَكُشِفَتْ شِبْهُتُهُ وَحَبَسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَنْ اسْتَمَهَلَ وَقِيلَ مُطْلَقًا) أَيُّ وَأَنْ لَمْ يَسْتَمَهَلْ **(فَإِنْ تَابَ بِالتَّبَرِّيِّ عَنْ كُلِّ دِينٍ سِوَى الْإِسْلَامِ أَوْ عَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْهِ)** فِيهَا وَنَعَمْتُ **(وَالَا)** أَيُّ وَأَنْ لَمْ يَتَبَّ **(قَتْلُ)** لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ خَالٍ وَغَيْرُهُمَا **(وَيَكْرَهُ)** أَيُّ قَتْلَهُ **(قَبْلَ الْعَرَضِ)** مَعْنَى الْكَرَاهَةِ هَهُنَا تَرْكُ الدَّبِّ **(بِالضَّمَانِ)** لِأَنَّ الْكُفْرَ مَيْسَجٌ وَالْعَرَضُ بَعْدَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ غَيْرُ لَازِمٍ **(وَلَا يَسْتَرْقُ وَأَنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ)** أَذَلَّمَ يَشْرَعُ فِيهِ إِلَّا الْإِسْلَامَ أَوَ السَّيْفَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَكَذَا الصَّحَابَةُ رَضَوْنَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمْ أَجَعُوا عَلَيْهِ فِي زَمَنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَأنَّ الاسْتِرْقَاقَ لِلتَّوَسُّلِ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاسْتِرْقَاقُ الْمُرْتَدِّ لَا يَقَعُ وَسِيلَةً لِلْإِمَامِ **(بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ)** إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ فَانْهَا تَسْتَرْقُ أَذَلَّمَ يَشْرَعُ قَتْلُهَا وَلَا يَجُوزُ إِبْقَاءُ الْكَافِرِ عَلَى الْكُفْرِ إِلَّا مَعَ الْجُزْئِيَّةِ أَوِ الرِّقِّ وَالْجُزْئِيَّةُ عَلَى النِّسْوَانِ فَكَانَ إِبْقَاؤُهَا عَلَى الْكُفْرِ مَعَ الرِّقِّ أَنْفَعُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ إِبْقَائِهَا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ **(الْكُفْرُ مَلَّةٌ وَاحِدَةٌ)** خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ **(فَلَوْ تَنَصَّرَ يَهُودِيٌّ أَوْ عَكْسًا تَرَكَ)** عَلَى حَالِهِ وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْعُودُ **(رَدُّ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ فَنُفِخَ لِلنِّكَاحِ)** عِنْدَ أَبِي خَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لَا طَّلَاقَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَدُّ الزَّوْجِ طَّلَاقٌ قِيَاسًا عَلَى إِبَاءِ الزَّوْجِ **(وَيُزُولُ مَلَكُهُ عَنْ مَالِهِ مَوْقُوفًا فَإِنْ اسْلَمَ عَادَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ**

الْإِنْكَارُ فِيهَا تَوْبَةٌ لَكِنَّهُ يَجِبُ دَلُّهُ عَلَى كَافَرِهِ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ مَعَ الْإِنْكَارِ وَكَذَا يُقْتَلُ حَدًّا بِسَبِّ الشَّيْخَانِ أَوِ الطَّعْنِ فِيهِمَا وَلَا تَقْبَلُ تَوْبَتُهُ عَلَى مَا هُوَ الْخِتَارُ لِلْفَتْوَى كَذَا فِي الْجَوْهَرَةِ **(قَوْلُهُ بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ)** يَصْلَحُ أَنْ يَتَّعَلَّقَ بِقَوْلِهِ وَالْإِقْتِلُ وَلَا يَسْتَرْقُ وَالْمُصَنِّفُ قَصَرَهُ عَلَى الْآخِرِ لِأَنَّهُ سَيَذْكُرُ مَتْنًا لَا يَقْتُلُ الْمُرْتَدَّةَ وَتَحْبِسُ وَكَانَ يَغْنِيهِ هَذَا عَنْ بَعْضِهِ **(قَوْلُهُ إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ فَانْهَا تَسْتَرْقُ)** قِيدَهُ لِأَنَّهُ لَا تَسْتَرْقُ مَا دَامَتْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي خَنِيفَةَ فِي النُّوَادِرِ تَسْتَرْقُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَيْضًا قِيلَ وَلَوْ أَفْتَى بِهَذِهِ لِأَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ فِيمَنْ كَانَتْ ذَاتُ زَوْجٍ حَسَبَ الْقَصْدِ فِي السَّيِّئِ بِالرَّدِّ مِنْ أَثْبَاتِ الْفِرْقَةِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَشْتَرِيَهَا الزَّوْجُ مِنَ الْإِمَامِ أَوْ يَهْبَاهَا لَهُ إِذَا كَانَ مُصْرَفًا لِأَنَّهُ صَارَتْ فَيَاً لِلْمُسْلِمِينَ لَا يَخْتَصُّ بِهَا الزَّوْجُ فَيَمْلِكُهَا وَيَتَوَلَّى حِينَئِذٍ حَبْسُهَا وَجَبَرُهَا عَلَى الْإِسْلَامِ فَيَرْتَدُّ ضَرَرُ قَصْدِهَا عَلَيْهَا كَذَا فِي الْفَتْحِ **(قَوْلُهُ رَدُّ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ فَنُفِخَ)** سَيَذْكُرُهُ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا وَهَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَقَدِ افْتَى أَبُو بَسْرٍ وَالصَّفَّارُ وَبَعْضُ أَهْلِ سَمَرَقَنْدٍ بِعَدَمِ وَقُوعِ الْفِرْقَةِ بِالرَّدِّ دَاعِلِيًا وَغَيْرِهِمْ مَشْوَا عَلَى الظَّاهِرِ لَكِنْ حَكَمُوا بِجَبَرِهَا عَلَى تَجْدِيدِ النِّكَاحِ مَعَ الزَّوْجِ وَتَضَرَّبَ خَمْسَةٌ وَسَبْعِينَ سَوْطًا وَاخْتَارَهُ قَاضِي خِطَانٍ لِلْفَتْوَى كَذَا فِي الْفَتْحِ

﴿قوله عتق مدبره﴾ كذا مدبرها إذا لحقت وتحل ديونها كافي الفتح (له وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد وقتله او القضاء بدحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضى عليه بالحق وهي في العدة لانه صار فارا كافي التبيين ﴿قوله وقضى دين كل حال من كسبها﴾ ﴿٣٠٢﴾ الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اى دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فاما كسب الردة فالجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يفي به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي اهـ ﴿قوله وصح طلاقه واستيلاده﴾ هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه ﴿قوله وتوقف مفاوضته﴾ كذا تصرفه على ولده الصغير كافي التبيين ﴿قوله وتديره﴾ كذا عتقه موقوف كافي الكنز ﴿قوله ووصيته﴾ اى التي في حال رده اما وصيته في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قرينة او غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قرينة قيل اراد بغير القرينة الوصية للناحية والمغنية كافي الفتح ﴿قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع واريثه اخذه﴾ يعنى بالقضاء والرضا قال في البحر عن التارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء اورضا

لحق بدازهم وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى واريثه لا مكان استاده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب رده في وقضى دين كل حال من كسبها) اى دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (وصح استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده (لاذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقضى المساواة في الدين ولادين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتديره وكتابته ووصيته) لانها تقضى الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) اى قتل او مات (اولحق) بدار الحرب (وحكم به) اى بلحقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) اى قبل الحكم (فكانه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما تلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالحق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضاء ليتأكده (وان جاء) اى مسلما (بعده وماله مع واريثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا يأخذه) اى قيمته اذ لضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما دى منها) اى العبادات (فيه) اى الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غنى فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وخارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخذ بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) اى لا يؤخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (اخبرت) امرأة (بارتداد

فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه اهـ وبه (زوجها) جزم الزيلعي معللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اهـ ثم قال صاحب البحر ولم ارجح استرداده من الامام كسب رده والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اهـ ﴿قوله اخبرت امرأة بارتداد

زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر
انها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا
سواها لانه اخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رايه انه صادق
لان خبر الفاسق يتأيد باكثر الراي وان كان اكبر رايه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة اكبر الراي
بخلافه ولو كان المخبر اخبر المرأة ان زوجها قد ارتد فلها ان تزوج زوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول
ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها المستحقا القتل بخلاف
ردة المرأة وما ذكرهنا اصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لاثبات الردة اه ومثله في قاضيخان (قوله كافي الاخبار بموته
وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها نائلا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم
تدر انه منه الا انها تحرت فترجع ﴿ ٣٠٣ ﴾ صدقه جازلها الاعتداد والتزوج اه (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي
الخالقة لذلك فقتل في الاصح اه اي
ما لم تنب (قوله وان قتلها احد لا يضمن
شيأ حرة كانت او امه الخ) يخالفه في
ضمان الامة ما قال في التتارخانية عن
الغانية يضمن لمولاها كما في البحر
(قوله والامة يجبرها مولاها) اي
تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت
السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح
جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في
الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به
الاسيحياني بخلاف العبد المرتد لانه
يقتل كذا في البحر (قوله ويروى
تضرب في كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر
ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر
الرواية ويروى عن ابي حنيفة انها
تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم بثلاثة
وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم
يخصه بحرة ولا امته وهذا قتل معنى لان

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل
مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها احد لا يضمن شيأ حرة كانت او امه قال في النهاية
كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت او امه والامة
يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصرفها
وكسبها لورثتها) اي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت امته) مسلمة كانت
او نصرانية (فادعاه فهو ابنه حرا يرثه في المسلمة مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين ديننا فيتبع الام
فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات اولحق) بدار الحرب (كذا) امته
(النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حرا يرثه (الا اذا جاءت به لسته اشهر
او اكثر منذ ارتدت) فانه اذا جاءت به لاقول من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) اي مع
ماله (وظهر عليه فماله في) اي لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام
او السيف ويجوز ان يكون المال فينا دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه)
اي بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاظه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
الحرب ثانيا (به) اي مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

موالاة الضرب تقضى اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام اه فقد مشي على ما قدره
البعض جازما به انه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضاعه (قوله وكسبها لورثتها) ولا يرث الزوج اذا
ارتدت في محنتها واما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزواج اذا ارتدت وهو صحيح فانها
ترث منه لانه يقتل اشبه بالطلاق في مرض الموت كذا في الجوهر (قوله كذا امته النصرانية) اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات
(قوله فظهر عليه) اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه
وحقيقته صار على ظهره اه كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بلحاظه) قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما
سنذكره وقد اطلقها في الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير (قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين
الغائبين) اي بغير شيء وان وجد به بعدها اخذه قيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

(قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحق وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء ويأخذ الوارث ما اخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا يوجه بان عوده واخذه ولحاظه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكد فقره فقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء بالحق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فقرر اقامته ثم فقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لان مجرد الحق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال (قوله فجاء مسلما) يعني قبل اداء البذل لابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء لابن دون الاب كما في البحر عن التارخانية (قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد (قوله ٣٠٤) فديته في كسب الاسلام) هذا عند ابي

الاول لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد المرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعني اذ الحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (جاء) المرتد (مسلمًا فبذلها) اي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لوجه لبطالان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ ولحق او قتل) على رده (فديته في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام الضرورة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) اي يد المسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على رده (منه) اي القطع (او لحق) فقضى به (جاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لو ارثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويوجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يد المرتد بل (اسلم هنافات منه) اي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) اي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فاخذ بماله) واي ان يسلم (فقتل فبذلها) اي بدل الكتابة (لسيده والباقي لو ارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فحلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) اي ولدها وولد ولدها (في) اي يكونان رقيقين لان المردة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول) يجزى على الاسلام لاولاده) لان

خيفة وقالا فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندها في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من ان دين كل حال يقضى من كسبها وواضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعينة او اليانة فضمان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالكين شاء من غير ان يرتب احدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما

ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الائمة (الاولاد) كذا في الفتح (قوله مكاتب ارتد فلحق فاكسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان خرا فكذا اذا كان مكاتبًا اذا الكتابة لا تبطل بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضى منها بمكاتبته واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان خرا وملكه ايام مكاتبته ووجه ما افاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة اي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيده لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقته ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث اياه لانه مسلم تبعا لايه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لايه مرقوق تبعا لاه

ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع **(قوله بلا قتل ان ابى)** احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لا بوبه اذا بلغ مرتد الثالثة اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتد الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شيء الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كافي الفتح

باب البغاة

(قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلاثاويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا ليكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل روي انه على باطل كفر او معصية يوجب قتاله **(٣٠٥)** بتأويلهم وهؤلاء يسمعون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واماوهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة

وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستيخوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذرائعهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف **(قوله)** فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم

ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة **(قوله)** فان تحيزوا مجتبعين حل لنا قتالهم بدأ هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبدأهم بقتال حتى يبدأه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فاعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروى عن ابى خيفة من لزوم البيت محمول على

الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) ابى ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن ابى خيفة انه يجبر تبعا للجد (صح) ارتداد صبي بعقل واسلامه فلا يرث ابوه الكافرين ويجبر عليه (اي على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى خيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضي الله عنه مفتخر اياه حتى قال سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت اوان حلم

باب البغاة

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم) فان تحيزوا (اي اتخذوا حيزا اي مكانا مجتبعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويتبع موليتهم) اي معرضهم (لو كان لهم فئة) اي جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبي ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (لا شيء يقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لاقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصري

عدم الامام واما (در ٣٠ ل) اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه **(قوله)** ويقتل جريحهم كذا اسيرهم وان رأى ان يحل عن فعله فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البني وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها فاعوانا محبس للمعصية ولنعما من الشر والفئة كذا في الفتح **(قوله)** وحبس اموالهم قال في الجوهره الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتي على قيمته فكان يبيع اقنع لصاحبه اه ومثله في الكافي **(قوله)** واستعمل سلاحهم الخ قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان بالانفاق كما سيذكره المصنف **(قوله)** لا شيء يقتل باغ مثله ان ظهر عليهم (الاولى منه عبادة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شيء (قوله بخلاف ما ٣٠٦) إذا اجروا فيه احكامهم) اى فلا فؤد

ولاديه ولكن يستحق عذاب الآخرة
كذا في الفتحة (قوله مدعي ذلك الباغي
حقيقته) اى حال القتل وحال طلب
الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي
لعادل وقال كنت على حق وانا الآن
على حق ورثناه وكذا قال في شرح
المجمع وان قتل الباغي وقال كنت على
حق وانا الآن على حق ورثناه ومثله
في الكافي (قوله كره بيع السلاح) خرج
به ما تخذه منه السلاح لانه لا يقتل به الا
بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا (قوله قال
في مجمع الفتاوى) قدمنا اول الباب
الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب
﴿كتاب احياء الموات﴾

﴿قوله والموات لغة الخ﴾ كما ينبغي ان
يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير
هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد
رحمه الله في التوارد ان احياء الارض
لا يكون بالسقى والكراب وانما يكون
بالبذر والزراعة حتى لو كرها ولم يسق
اوسقى ولم يكرب لم يكن احياء وفي ظاهر
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون
احياء وكذا اذا حوطها وسنها بحيث
ينصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى
قاض خان رحمه الله (قوله وبعدت من
العاصر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان
لا يترقق به اهل القرية وان كان قريبا
وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة او دلالة
فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا
لا يجوز احياءه لانه حقهم كذا

﴿كتاب احياء الموات﴾

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض ابوابه احياء الموات عقبه به الموات لغة حيوان
مات وهما مستعار والمستعار له (ارض لم تملك في الاسلام او ملكة) فيه (ولم يعرف
مالكها وتعد ذرعها باقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوها) كما اذا نزلت
او صارت سبخة (وبعدت من العاصر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاص (ملكها) اى
تلك الارض (محييا باذن الامام) عند ابي حنيفة وعندها بلاذنه (ولو) كان محييا (ذميا) و
(لا) يملكها (محجرا) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سمي به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة
او ثقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصده ما فيها من الحشيش او الشوك وجعله
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجروها) تفريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها الحجر لو حجروها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس للحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا
احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها التحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء)
اى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فموات ان لم يكن حربيا

في الاختيار (قوله ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع (للممور)
فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

في الاختيار (قوله ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع (للممور)
فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

لعمور) فان جاز عوده لم يحجز احياءه لان حق المسلمين قائم فيه (احيا ما اثم احاط الا حياه
بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول في) الارض (الرابعة) على ما روى عن محمد
لانه اذا سكنت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا له فاذا احياء الرابع فقد
احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا في موات بالاذن فله جريمها
للعطن) وهو بئرناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير
الابل ونحوه (اربعون زراعا من كل جانب) انما قال (في الاصح) احترازا عما قيل اربعون
من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة
والسلام حریم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة
فلها ينقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب
(ومنعه غيره من الحفر فيه) اى في الحریم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة
تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه في ملك غيره فان حفر فلاول ان يسده
ولا يضمنه التقصان وان يأخذه بكبس ما احفره لان ازالة جناية حفره به كما في
كناسة يلقيها في دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه التقصان ثم يكبسه بنفسه كما
اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثاني) بئرا بامر الامام في غير حریم
الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شئ عليه
لانه غير متعديا صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخصه في تحويل
ماء بئره الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له جانوت فأتخذ آخر بجنبه جانوتا مثل تلك التجارة
فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخصم الثاني كذا في الكافي (وله) اى للذى
حفر بئرا فيما وراء الحریم متصلا بحریم البئر الاولى (الحریم من ثلاث جوانب سوى
جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا
من حریم البئر الاولى (وللقناة حریم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض
ولم يقدر حریمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحریم وقيل هذا
عندهما وعند ابن خنيفة رحمه الله لا حریم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حریم للنهر
الابحجة) يعنى من كان له نهر في ارض غيره فليس له حریم عند ابن خنيفة الا ان يقيم بينة
على ذلك وقال له مسنة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حریم الابحجة
(مسنة) مبتدأ خبره قوله الآتى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة
مسنة (وارض لاخر وليست) تلك المسنة (في يد احد) اى ليس لاحدهما عليها
غرس او طين ملقى تكون تلك المسنة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحدهما
عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

﴿ فصل ﴾

اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
الكتب وميزهنا فين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكنه
يكرهه كالسوم على سوم غيره (قوله
اربعون زراعا) قال في شرح المجمع
عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا
على اربعين يزداد عليها (قوله ولا
حریم للنهر الابحجة الخ) اطلق
الخلاص في مطلق النهر وقال في شرح
المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف
في نهر كبير لا يحتاج الى كربة في كل حين
اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كرتها
في كل حين فلها حریم بالاتفاق اه
(قوله وقال له مسنة الخ) كذا في المجمع
ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلمه
الشارح بما نصه قال المحققون للنهر
حریم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق
لضرورة الاحتياج اه ومثله في شرح
الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله
لم يبين مقدار الحریم عندهما وقال في
المجمع وفي رواية يقدر ابو يوسف
الحریم بنصف عرض النهر من جانبيه
لان طينه يلقي من جانبيه فيقسم عرضه
عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من
كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين
من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من
كل جانب اه

﴿ فصل ﴾

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء او دية غير مملوكة كدجلة) ونحوها (في عموم
المنافع ككبرى نهر ونصب رحي) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر
العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر
عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى
والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قديم ملك يدونها
ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (تقدر الاراضي
قوم اختصموا فيه) يعني اذا كان نهرين قوم واختصموا في الشرب ولم يعلم كيف اصل
الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره
بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد
(ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اي النهر
(بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه
ابطال حق الباقي فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على
ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي
منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (ونصب رحي او دالية او جسر عليه بلا
اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحي
نصب في ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و)
منع (من توسيع فم النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويتزيد على
مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف
جمع كوة بفتحها وقديضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كعروة وعري وهي روض
البيت استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليحجرى الماء فيه الى المزارع او الجداول وجه
المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شربه الى ارض له اخرى ليس
لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفعه لا بنفسه ولا
يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهورا وبديل خلع وصلاح) والفرق
ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه
فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث
وكذا الشرب والوصية اخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار والجهالة او لعدم الملك فيه للحال او لانه
ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالتكاح جائز ولا شرب لها
لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بمقدار المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ ارضه فزلت ارض جاره او
غرقت) لانه متسبب غير متعد كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله في ارضه مباح ولا
يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتمله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه
لالتشثيل

لا تحتمله فيضمن لانه اجرى الماء الى ارض جاره تقدير كذا في الكافي (ولا) يضمن
ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (اخرى
يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) وللإمام ان يجبر
الناس على كربه لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
النهر المملوك الذي دخل مأوى تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكرىهما على اهلهما
لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك
لان الغرم بالغنم * لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
(والشفعة شرب بنى آدم والبهائم ولكل) من بنى آدم والبهائم (حقها) اي حق الشفعة
(في كل ماء لم يحرز بطرف فيشتركون فيها) اي الشفعة (فقط) اي بلا اشتراك لهم
في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شرباء في ثلاث الماء والكلاء
والنار وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
بالاجماع فبقى الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالطبي
اذا تمكس في ارضه (في انها مملوكة بئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفعة متاولة
لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه
المياه امتدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها)
اي الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه ومن قناته وبئر الاباذنه ويسقى شجرا
او خضرا في داره حلا بجراره) في الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الاباذن
صاحب النهر (طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اي اذن ذلك الشخص
الطالب ليأخذه (او اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر والعين او الحوض والنهر في ملك
رجل له ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب
من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تتركه يأخذ بنفسه وانما
قال في ملك شخص لانه اذا احتقر في ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان
مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب
الماء (عنها) اي التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه وظهره (قاتله بالسلاح)
لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز)
في الاناء ونحوه قاتله (بالسلاح) بل بعضا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام
ذلك مقام التعزير له (كطعام عند الخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كرهه كراهة التحريم حرام
عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة في كتبه اراد به الحرام

﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين. للكتاب وغيره افردة
باحداها وبعضهم ساء كتاب الحظر
وبعضهم ساء كتاب الزهد والورع اما
التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان
ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان
المكره اهم لوجوب الاحتراز عنه واما
التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله
شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى
وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان
رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر
والمحظور ضد المباح والمباح ماخير
المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق
ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
ولفظه الاستحسان احسن اولان اكثر
مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثير من
المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
تركها كذا في الاختيار والجوهرة

﴿ فصل ﴾

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اى وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر ﴿ ٣١٠ ﴾ على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم

(وعندها الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض
واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

﴿ فصل ﴾

(فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائماً وصومه وابسح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصده قوة صوم الغد او دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاثان ولبنها) وهى اثنى الحمار الاهلى واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشى فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل اكرهه تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا دخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بانه يقتضى ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعة ثم اكله منها وكذا لو اخذ بيده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان يقتضى بهذه الرواية ثلاث فتفتح باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناه ذهب ابتداءً واما الثانى فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او الملعقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سأتى من مسألة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعقتيها والاكتحال بملعتهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناه رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناه (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقوا موضع الفضة بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

ان الله تعالى ليؤجر في كل شئ حتى الاقمة يرزقها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصي الله لان فيه لقاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله) ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائماً وصومه لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابوذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الحبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار (قوله وابسح الى الشبع) اى من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار (قوله) وحرم ما فوقه (الاح) كذا لا بأس بالزائد ليتقيا به كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل كل الوان الطعام ويتقيا فينفعه ذلك كذا في البرازية وقاضيه خان فلا يحصر فيما ذكره المصنف واذا كانت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضيه خان (قوله) وحرم بول الابل (الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الاثان للخلاف فيه (قوله) كذا الاكل بملعقتيها مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناه فضة وذهب فكأنما

يجرجر في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه زى (وفي) المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيم الكلى ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهى وعليه الاجماع كذا في الاختيار (قوله) بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ القول بحرمة

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضرب بالذهب والفضة والكروسي المضرب باحدهما هذا كله عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع ابى حنيفة ويروى مع ابى يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموء فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابى جعفر الدوانيقي وابى حنيفة وأئمة العصر حاضر ونفقالت الأئمة يكرهه وابو حنيفة ساكت ففيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا ففيل له من اين لك فقال أرايت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرّب من كفه أكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شرب اللحم من مسلم او كتابي فحل او) شربته (من مجوسى فحرم) قال في الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال الزيلعي هذا سهو لان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامى صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له اجير مجوسى او خادم مجوسى فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودى او نصراني او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد ما عترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل الاعتراض اراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فليتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا او اشقي او فاسقا او عبدا في المعاملات) لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج (و) في (التوكيل) بان اخبراني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدي اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) السائل (او) اخبر بها (فاسق او مستور تحرى) وعمل بغالب ظنه (فلا حوط الا راقه فالتيمم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره) اى غير المقتدى (ان قعد واكل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا تترك لا اقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل الناحية

تلقيه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقى فيه موضع الفضة وقيل يتقى اخذه باليداه ومثله في الجوهره والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرة لها وهو فرد منها قال في الجوهره يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل اكله ولكن لا يرد بقوله على بايعه كافي البرازية (قوله دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر) اى سواء كان مقتدى او غيره (قوله وغيره اى غير المقتدى ان قعدوا كل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

﴿ فصل ﴾

﴿ قوله لا يلبس رجل حريرا ﴾ كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران او عصفر أو ورس فانه مكروه للرجال كما في البزازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة ﴿ قلت ﴾ والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وتتنفي بانتفاؤها لقول الأئمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلقة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور ياخذها عام وحكم العام اجراؤه على عمومها كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر ﴿ قوله الاقدر اربعة اصابع ﴾ ٣١٢ ﴿ عرضا ﴾ اى مضمومة كذا في الجوهرة

﴿ فصل ﴾

﴿ لا يلبس رجل حريرا الاقدر اربعة اصابع عرضا ﴾ وعندها حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسدا حريرا ولحمته غيره لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الحر وهو مسدب بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة لا خرجت من العلة والنسج بالحكمة فكانت هي المعبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرهما لان اعدامها (فلا تحلى) اى لا يتزين الرجل (بذهب اوفضة الانحاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اى الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب لثقب فص) لانه تابع ولا يعد لابساله (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم على رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حريرا وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لانا ثم وروى حل لانا ثم (ولا يتختم بالحديد والصفير) اما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال ما لى ارى عليك حلية اهل النار فامر به فرمى به واما الصفير فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفير فقال ما لى اجد منك ريح الاصنام فامر به فرمى به (واختلف في الحجر والشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم بالافضة قال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق الشب واليه مال شمس الأئمة السرخسى فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تحتموا بالعقيق فانه مبارك اقول يرد على صاحب الهداية والكافي انا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضى خان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير بل هو حجر وعن

والبزازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لينة الحرير اى القلب وتكة الديباج والابرسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار ﴿ قوله ﴾ وعندها حل في الحرب هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهب في عين العدو لبريقه ﴿ قوله ﴾ ويتوسده ويفترشه هذا عند ابى حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافرأشه وجعله ستر احلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه ﴿ قلت ﴾ هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتمدة المشهورة والشروح ﴿ قوله ﴾ يلبس ماسدا حريرا ولحمته غيره لكنه يكره ماسدا ظاهر كالتباني وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى

بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالتباني قيل يكره لان لا بأسه في منظر العين لابس حريرا وفيه خيلاء (رسول) وقيل لا يكره اعتبارا بالحكمة ﴿ قوله الانحاتم فضة ﴾ والسنة ان يكون قدر مثقال فادونه ويجعل في خصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسمائه تعالى لتعامل الناس وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في عينيك فتنسوخ وقد صار ذلك علامة للنبي والفساد والحلقة هي المعبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بان يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله للرجال اه من البزازية والاختيار ﴿ قوله وحلية السيف منها ﴾ اى الفضة وحامل السيف من جملة حليته كافي البزازية ويحرم الركاب واللباس من الفضة كافي الاختيار ﴿ قوله ولا يتختم بالحديد والصفير ﴾ اى لا يحل له ذلك لما سنده وكذا لا يجوز للرجال

التحلي بالؤلؤ لانه من حلى النساء كذا في الجوهرة **(قوله ولا يشد سنه الابضة)** هذا عند ابى حنيفة **(قوله)** وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا **(قال في الهداية)** وعن ابى يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابى حنيفة اه والخلاف في شد السن اما اتحاد الانف من الذهب فلا خلاف في جوازه كافي المواهب **(قوله وجاز خرقه)** اي جاز حملها **(قوله ولو حملها لغير حاجة)** يعني بان كان تكبر الما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع **(٣١٣)** في الجلوس اه **(قوله والرتم)** استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى

ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس يبعث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكرك عند النسيان اه

فصل

(قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) اي يرفق نص عليه في الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ بعنف **(قوله اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ)** كذا في الهداية تم قال وفي كتاب الحنفي من الاصل ان تنظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة تنظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف المجلس اغلظ اه **(قوله اذا امتت الشهوة)** لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تقص بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبه وهو كالتحقق اعتبارا فاذا انتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتبهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد **(قوله وينظر الرجل الى**

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحتم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيحتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتحتم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجران لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفى الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحتم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تحتموا بالعقيق فانه مبارك كان التحتم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل ان التحتم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان اخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما تحتم لحاجة التحتم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الابضة) اي من تجر كشد سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره الباس الصبي ذهابا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كالتحريم لما حرم شرها حرم سقمها (وجاز خرقه لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلاد ان يناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العراق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بالا حجة يكره كالتربع والاتكاه لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكرك يعقد في الاصبع قال الشاعر اذا لم تكن حاجتنا في نفوسهم * فليس بمنع عنك عقد الرتام

فصل

(ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي السواة يضرب ان اصر (والمرأة للمرأة والرجل للرجل) اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل ينظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امتت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر الرجل) الى فرج زوجته وامته

فرج زوجته وامته الخ مفيد تنظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستمر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن ابى يوسف رحمه الله في الامالى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجوان يعظم الاجرام وفي الجوهره عن النسايع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب اه (قوله من محرمه) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأيد بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية (٣١٤) (قوله مس ذلك) ان اراد شراءها

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امك وامراتك (الحلال) قيده لانها اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج (واما غيره) فان حكمها احكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبه (ان من شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما) اي محرمه وامه غيره (حل منسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اي عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (واما تشتهى) ويجمع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستمر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البلغة (وينظر) الرجل (الى وجهه الاجنبية وكفيها فقط) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء ونحوها (كذا السيدة) اي لمملوكها ان ينظر الى وجه سيده وكفيها لا قدميها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها) (الحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينه الا نكح يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقضاء يحكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خاف الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصدها بالحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما (ورجل يداويهما فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداوتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا ترى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصي) والمحبوب والمخت في النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها الخضاء مثله فلا يبيع ما كان قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آله لا تقتر بالانزال واما المحبوب فلانه يساق فينزل وان كان محبوبا قد جف مأؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (وينزل عن امته) العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج (بلاذنها)

وان خاف شهوته قال في الهداية كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ في حل المسافرة والحلوة بامة الغير مع امنه على نفسه وعليها كذا في العناية (قوله وينظر الرجل الى وجهه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جز يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة لكن للعبد ان يدخل على مولاه بغير اذنهما جماعا واجمعوا على انه لا يسافر بها ومثله في قاضي خان تنبيه لم تنص المصنف على

الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهره ان عطست وكانت عجوزا شتمها والا فلا وكذا رد السلام عليها (لقوله) على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للتحميل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهوة **(قوله)** ويعزل عن زوجته به المراد بها الحرة واما الامة فأذن مولاهما كما سيذكره المصنف. في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا **(٣١٥)** يباح لسوء الزمان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبين شئ من خلقته

لأنهم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا أقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر لانها لا تأثم اثم القتل

﴿فصل﴾

(قوله ونحو ذلك) يريد به المجمعولة بدل كتابة اوبدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب **(قوله او مشترأة من محرما)** يريد بنحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطمأنا في العناية **(قوله بان باعه ابوه)** اى باع المشتري للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير **(قوله ودواعيه)** شامل للمسيبة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسيبة يعنى في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها جمل لا تصح دعوة الحرب بخلاف المشتراة او اجاب عن اشكال فيه صاحب العناية **(قوله والمنقطة الحيض)** ان اراده الآية فلا فائدة فيه لانه عين مانعه قبله وان اراده الممتدة الطهر يناقضه قوله الا ترى انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكر في الكافي من هذا القسم بل جعله قسما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته به) اى باذنها لئلا يباح له العزل عن الحرة الا باذنها

﴿فصل﴾

(من ملك امة بشراء ونحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشرية (من محرما او من مال الصبي) بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم لثلايخ الماء ويشتهبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطأه ضادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرى المالك) اى يتعرف براءة رحمها (بحضة فمن تحيض وبشر في ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في أثناءه بطل الاستبراء لا يام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالعدة بالشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى من تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرأ بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح في الاماء فلان تصلح للتعرف عن شغل يتوهم ملك الميم وهودونه اولى كذا في الكافي (ويوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا او طاس ألا توطأ الحبالى حتى يضع حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحضة والحديث ورد في المسيبة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لثلايخ ماؤه بقاء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيملك لعدم من يقوم بترتيبه وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فاذا راجع الحكم على امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

صغرا وكبر فاستبرأوا هياتسهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى من تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرأها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر مدة العدة وهى عدة الوفاة في الحرة ثم

معلوما كما في الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم لينزلهما واختلاط الماء واشتباؤه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جاز بلا استبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها باخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فجلت منه ثم طلقها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سبايا او طاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تحل من ان يكون فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الحجر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآفة فلا يمكن ان يقول احد اني اشترىها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبية في تحريرها فالشرع حرمها على العموم لما في التخصيص ما لا يخفى من الخطط وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة (ولا التي بعد الملك وقيل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعض القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا ولا) اي ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبة ثم اسلمت او عجزت) يعني اشترى امه مجوسية او مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لما منع كما في حالة الخيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اي عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند ابى حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اهـ (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق (تتبعه) لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كافي السراجية والمبتهني (قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير (قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف (قوله او مسلمة فكاتبها) لو قال او غير مجوسية كان اولي ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابية سابقة على القبض لاحتاج للاستبراء وهي من جملة الخيل التي سذكرها (قوله اشترى من مأذونه من حاضت عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبرؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما في قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابى حنيفة استحسان كذا في قاضيخان

(قوله) لا عند عود الآفة) أى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كفى قاضيان **(قوله)** ورد المغصوبة) أى اذا لم يبيعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضا فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشتري وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها فى القياس لا يجب وفى **(٣١٧)** الاستحسان يجب كذا فى قاضيان **(قوله)** ويفتى بالاول **(الح)** كذا فى الهداية

(قوله) وهى ان يتزوجها المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره **(قوله)** قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ **(الح)** نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى يشترط **(الح)** فيفيد انه **(قوله)** أى يعتمد على انه يطلقها) فان خشى عدم طلاقه يزوجهها على ان امرها بيده متى شاء كذا فى قاضيان والعناية **(قوله)** ثم يطلق الزوج) أى قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيان **(قوله)** او يزوجها المشتري قبل

(المشتركة) لان السبب قدم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآفة) ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطء بالعمها فى ذلك الطهر وبالثانى ان وطئ وهى) أى الحيلة (ان يتزوجها المشتري) قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يحز نكاح الامه على الحرة كإسائى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولانكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك المين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (فهى) أى الحيلة (ان يزوجها البائع قبل البيع او) يزوجها (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجها أى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحه الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجها المشتري قبل القبض من يوثق به و (يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى ذواى الوطء بامته لا يجتمعان نكاحا) صفة امته سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداها عليه) يعنى ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلاً بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسه بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعقدها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفاً على امهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريرهن فى حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحتها) مستدرك بما هو متصل به قبله **(قلت)** بقى حيلة رابعة هى احسن الحيل وهى ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقرب فتعجز عنه **(قوله)** او يعقدها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير **(قوله)** وكره تقبيل الرجل لم يقبده بموضع من جسده فشم كذا قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيئاً منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعاقبة **(قوله)** ولو عليه قميص اوجبة لا شكره المعاقبة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كفى الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا في العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان ثقيل يد العالم سنة وثقيل يد غيره لا يرخس فيه اه وقال في الاختيار لأبأس بتقيل يد العالم والسلطان العادل لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال ثقيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لأبأس بتقيل يد العالم والسلطان وتكلموا في ثقيل يد غيرها قال بعضهم إن أراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى أن لا يقبل اه (قوله كمصاحفته) لا تختص المصاحفة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لأبأس بالمصاحفة لأنه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقبل لأبأس بل يندب أو نحوه للآثر في المصاحفة ولي رسالة في المصاحفة عقب الصلاة (تتبعه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم ثقيل الأرض بين يدي العالم للتحية وقيام التالى للداخل عليه الاستاذة وأباه وبكره الانحاء للسلطان أو غيره قيل والقيام للتعظيم كتقيل يد نفسه أويد الحيا عند السلام اه وقال في العناية (٣١٨) لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى انس

وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذوالقرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذوالقرنين ما ينبغي لي أن اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذوالقرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانقه وقد وردت احاديث في التهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائز ورخص الشيخ امام شمس أئمة السرخسي وبعض المتأخرين ثقيل يد العالم او المتوزع على سبيل التبرك (كمصاحفته) فانها لا تكره لما روى انس رضي الله عنه أنه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أينحى بعضنا لبعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا البعض قال لا قلنا أيسافح بعضنا بعضا قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي رجيع الأدبى (وصح في الصحيح مخلوطة) بتراب اورماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزيلعي الصحيح عند أبي حنيفة أن الانتفاع بالعذرة الحالصة جاز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني إذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرًا وأخذ ثمنها جاز للمسلم أخذه لدينه وإن كان البائع المديون مسلماً لم يجز أخذه لأن بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشير ونقطه) لأن القراءات والآي توقيفية لا مدخل

رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبي القاسم رضي الله عنه أنه كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال لأن الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطعمون مني ذلك وإنما يطعمون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى للأنطاكي قيام القارئ جائز إذا جاء أعلم منه أو استاذه الذي علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز القيام لغيرهم وإن كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي مشكل الآثار القسم لغيره ليس بمكروه لعينه اما المكروه تحية القيام لمن يقام له

فإن قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلة (للرأى)

بقوله وصح في الصحيح مخلوطة بتراب اورماد يقتضى عدم صحة بيع الحالصة الا ان يراد بالصحة الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وإنما ينتفع بها مخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح اه (قوله كبيع السرقين) هو رجيع ماسوى الانسان (قوله حيث جاز في الصحيح) يفيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم ارجح في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقدمت للمسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه في الارض لاستكثار الربيع من غير تكبر من احد من السلف اه (قوله وقال الزيلعي الصحيح عند أبي حنيفة الخ) مخالف لتصحيح الهداية الذي قدمه من أنه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الحالصة فقد اختلف التصحيح في الحالصة (قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التبرية (تتبعه) لما فيه من تعظيمه ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البرزاقية وقال في غيرها يغسل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضيخان

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأنهم بل يرجاه الثواب اهـ **(قوله)** وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمّل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية **(قوله)** وعند مالك والشافعي يكره اطلاق الكراهة عند هافيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين **(قوله)** وجاز عيادته اطلقه فشمّل المجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعود لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود لمافيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد نبأنا ليه ولا يدعوللذمي بالمغفرة ولودعاله بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهدي قومي فانهم لا يعلمون ولودعاله بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماضى على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ﴿ ٣١٩ ﴾ وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلقوا في عيادة الفاسق ايضا والصاحح انه لا بأس

بها لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما في العناية **(قوله)** وخضاء البهائم شامل للسنور وبه صرح في الميزانية وفيها لا بأس بكى الاغنام وكى الصبي ان من مرض لا بأس به اهـ **(قوله)** والحقنة يريدها التدوى لا التسمين فانه لا يباح كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تدوى لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية انه يجوز التدوى بالحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متدوايا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء عرفه دواء غير المحرم كذا في التبيين **(تمت)** لا بأس بالرقى لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهى

للرأى فيها فالتعشير حفظ الآى وبالتقط حفظ الاعراب ولان العجمى الذى لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالتقط وماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه على النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون التقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير محلا لحفظ الآى ولا كذلك العجمى في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمى السور وعدد الآى فهو وان كان محدثا فستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام الترمذى (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (وخضاء البهائم) وانزاع الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وام الولد والمكاتبه بلا حرم) فان مس اعضائها في الاركاب كمس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراءه وعم وام وملتقط مالا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع هو وقع محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان يمزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستئجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصابة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما سيأتى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يزقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضى خان امرأة ارادت ان تصنع تماويذات ليجهاز زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اهـ ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمايم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعى هو يحب المرأة الى زوجها اهـ **(قوله)** وفي الكافي (الح) كذا قاله الزيلعى **(قوله)** وجاز اجارة امه فقط) اى دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا ظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر الم فآجرته امه صح عند ابى يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للم كذا في الكافي وفي رواية القذورى يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه
 رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب وصيه ثم الى
 وصى وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى
 وصى وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ول هؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال
 الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات
 جميعا فان كان بيعهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جازوا لا فلا
 ولا يتوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يجيز له حال العقد وكذلك
 استئجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان
 اكثر قدر ما لا يتغابن الناس فقد عليهم ولا يجوز عليهم واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة
 الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة
 وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا آجر
 الاب او الجد او القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة
 باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل
 وذكر شمس الأئمة في كتاب الوكالة للاب ان يعير ولده الصغير وليس له ان يعير ماله قال
 وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ يعلمه الحرفة ويخدم استاذة اما اذا
 كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز (بيع العصير من متخذة
 خرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل
 الفقة كامر (و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة
 بيت بالامصار وقرانا ليتخذ بيت نار) للمجوس (او كنيسة او بيعة) لليهود
 والنصارى (او يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد يقل عن ابي خيفة انه يجوز
 ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة
 واما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضا وهو
 الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع لانها ملك
 من بناها الأبرى ان من بنى على الارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك
 (واختلف في بيع ارضها) جوزه ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين
 عن ابي خيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتمرد
 (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية
 لأبأس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في
 الهند (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس
 ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير
 للضرورة استحسانا لانه لا يجذب منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويحلب
 قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
 (وكره كسوة ثوبا واهدائه الثقلين) لان قضاء الضرورة (و) كره (استخدام الحصى)

(قوله الى الاب وصيه) اي ثم وصيه
 (قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو
 بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على الغبن
 اليسير دون الفاحش انتفت الخالفة
 (قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر) اي
 فيطيب له الاجر عند ابي خيفة خلافا لهما
 لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها
 حاملها ولا يبي خيفة ان الحمل ليس بمعصية
 والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد
 المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته
 لنقل الخمر او نفسه لرعى الخنزير يطيّب
 له الاجر عنده وعندها يكره كافي التبيين
 (قوله واختلف في بيع ارضها) اقتصر
 في الكنز على جواز بيعها وقال شارحه
 قد تعارف الناس ذلك من غير نكير وهو
 من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة
 ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
 ارض مكة فكانما اكل الربا ومثله
 في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف
 فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم
 جواز الاجارة (قوله وفي القنية) عزاه
 الزبلي للنهاية (قوله وكره استخدام
 الحصى) قال من لا مسكين اطلاقه يشير
 الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر
 في الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة
 المعهودة وهو الدخول في الحرم اه

(قوله) ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) اي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزءاً جزأً كافي النهاية وهذا اذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيئاً فان باعه ولم يكن البيع مشروطاً عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحاً من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الكرخي اهـ وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ان يأخذها تبرعاً او شراءً او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا اوقال قبل ذلك ففي **(٣٣١)** الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه قرض جرم منقعة وفي الوجه الثالث جاز لانه

ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قطعتك عليه **(قوله)** وكره اللعب بالشرط نبح كذا يكره السلام على لاعبيه استحقاقاً بهم واهانة لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم يروا حنيفة به بأساً لشغلهم عن اللعب **(قوله)** بان يقول احدهما لصاحبه الخ كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما في الاختيار **(قوله)** الا اذا ادخلا ثالثاً بينهما) اي وفرسه كفؤ لفرسهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قاراً كذا في الاختيار **(قوله)** وايهما سبق اخذ المال) اي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحرير على تعليم آله الحرب والجهاد كافي الاختيار **(قوله)** وقال ابو يوسف لا بأس به الخ كذا في الهداية والتبيين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكننا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزيلعي والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي اذ التشابه يثبت بالقطعي اهـ وفي الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا

لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) لانه قرض جرم نفعها وهو منهي عنه وينبغي ان يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزءاً جزأً فانه ليس بقرض حتى لو هلك لاشئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشرط نبح والنرد وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومنازلته لقوسه وابعاح الشافعي الشرط نبح بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشجيع الحاطر والحجة عليه ما رويناه (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتك فلان كذا وان سبقتك فلاشيء لقوله صلى الله عليه وسلم لاسبق الا في خف اي بغير او فضل اي رمي او حافر اي فرس (وحرّم لو) شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيتك كذا (الا اذا ادخلا ثالثاً بينهما) وقالوا لثالث ان سبقتنا فلان لك وان سبقناك فلاشيء لنا عليك ولكن ايها السابق اخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كافي المسابقة (و) كره قوله في دعائه اللهم اني اسألك (بمعقد العز من عرشك) يروي بعبارتين الاولى من المعقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثاً ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلاً وابداً وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك ومتنبي الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك الثامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذلك العز ولا يخفى على احد انه موضع الهيئة واطهار كال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتي به شرعاً وان كان الاولى ان يأتي به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهايم في بلد يضر باهله)

يترك به الاحتياط (در ٢١ ل) **(قوله)** وكره احتكار قوت البشر والبهايم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا استبد به وحبسه عن غيره وقييده بقوت البشر والبهايم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما ضرر بالعامه حبسه فهو احتكار وان كان ذهاباً او فضاة او ثوباً كذا في الكافي **(قوله)** في بلد يضر باهله) اطلق البلد وقال في الهداية والكثر والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصري كبيراً لأنه حبس ملكه من غير اضرار بغيره . وكذا تلقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس الملتقى على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار **(قوله)** ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله اي الى زمن يعتبر فيه السعة كافي الهداية والتبيين **(قوله)** والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقاً واضح على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجراً وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحصة اه ونقله عنه الزيلعي واقره عليه **(قوله)** ومدة الحبس قيل اربعون يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاماً اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مروياً من احتكر الطعام اربعين يوماً يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً فالصرف الفل والعدل الفرض اه **(قوله)** ولكن يأثم وان قلت **(٣٢٢)** المدة كذا في الكافي والاختيار ثم قال

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبيع عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقاً ومدة الحبس قيل اربعون يوماً وقيل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لاغلة ارضه ومجلبوه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعدياً فاحشاً فيسعر بمشورة اهل الرأي يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفي القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطعماً على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برمية تلك الحمامات يعزر وينع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت قلم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيراً فاحشاً كان مكروهاً لان من كان ظفره طويلاً يكون رزقه ضيقاً فان لم يجاوز الحد واخره تبركاً بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالغتسال في كل اسبوع مرة) في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويحني شاربه

فالخاصل ان التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والاثم في الآخرة اه وفي شرح الكنتز لمن لا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يمكن شئ من ذلك فهو محمود اه **(قوله)** ومجلبوه من بلد آخر هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يحبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ما رويناه والحق الضرر بالعامه وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى مصر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخر اقول محمد بدليله **(قوله)** فيسعر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكروه على البيع كذا في الهداية

وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكروه (ويحلق) والحيلة فيه ان يقول له يعني ما تحب فحينئذ بأي شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الجبذ واللحم وشاع بينهم قدفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجوع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضى الابسر البلد **(قوله)** قال قاضيخان الخ وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان القاء في الكسيف او المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فخطأتني الحجام في ثلاثة منها اني جلست مستدبراً فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال لا يمين وارتدت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفتيه اه **(قوله)** ويحني شاربه) الاخفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحي واعفوا اللحية قال محمد عن ابي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصر منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التث في الابط ولا بأس بالحلق ويتبدى في خلق العانة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ منه حتى يتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويخلق عاتمه وينظف بدنه بالاغتسان في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوماً ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفر والاطافير في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه لله جاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما تمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لانه منفعه تعلم الخلق اكثر جأ في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضي خان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحجا وان كان امرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراوده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الإمام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد با كبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويغفر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلاثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن ابي الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شياً فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم ويروى في الارحام غبا فان ذلك يزيد الفقه وجبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يد واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم قبيهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

فصل

في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضي خان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه **(قوله وان كان امرد)** عبارة قاضي خان فان كان امرداً أصبح الوجه فلا بد ان يمنعه من الخروج **(قوله ومراوده بالعلم العلم الشرعي)** من كلام المصنف والضمير راجع لقاضي خان **(قوله دون علم الكلام)** يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

فصل

والجماعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول ما امرني الله به قبلته ومانهاتي عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه وافر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري اصحح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفى الشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فينثذ لا يكون كافرا وفي المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان عن اعتقاد لاشك انه يكفر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند طامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ بشيء آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو انه اراد ان يقول «بحق آنتك توخذاي وما بندكان تو» فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما القاضي فلا يصدقه ومن اضر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السيران الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستخير الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل في قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له صحة ما ادعينا وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال امانك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه واذا نه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقد وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها وينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجع الوجه على الواحد

(قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه) اي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

(قوله بحق آنتك الخ) معناه بحق انك انت الاله ونحن عبيدك اهـ مصححه

﴿ قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما ﴾ كذلك يكون مسلما واذا نفي وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبرازية وفيها عن المتقي نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اهـ ﴿ قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام ﴾ قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اهـ

﴿ كتاب النكاح ﴾

﴿ قوله اختلف في معناه لغة ﴾ على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد اشترك لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطع ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كائنات في زيد فهو من قيل المشترك المعنوي اهـ وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى ﴿ قوله انه الضم والجمع ﴾ العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اهـ والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطء مجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الكفار ثم المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عبادة

﴿ فصل ﴾

وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذا اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئل أى شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلى لم يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمد رسول الله صار مسلما لانه منكرا للامرين جميعا فبما شهدا شهدا في دين الاسلام * مسلم ونصراني تنازعا في شراء شيء فقيل انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا للكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بانا مسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

﴿ كتاب النكاح ﴾

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي * النسوة الارامل اليتامى

اي ضم وتجميع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لمساقية من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اماوطنا او عقدا حتى صارا فيه كمصرعي باب وزوجي خف

(قوله ومعناه شرعا عقده موضوع الملك المتعة) اى في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضيه خان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد كذا في البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احتراز عن المعنى المصدري ﴿٣٣٦﴾ الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

المصنف في مناهيه (قوله وان ههنا عللا اربعا) عطف على قوله فظهر ان اللام (قوله وبينهما تناف) اى بين التفسيرين (قوله ووجه الاندفاع ظاهر بما قررناه) اى من ان اللام في الملك المتعة ليست صلة بل للغاية (قوله يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان في الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر في العلم الا زلى على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثاني الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتماصفتها نذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها (قوله) ويجب في التوقان وهو الشوق القوي) اى مع عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها (قوله ويكره لحوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بما وجبه كان مباحا فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التي ذكرها المصنف فهي ستة ذكرها في البحر (قوله وينعقد بايجاب وقبول) اى في مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور

ومعناه شرعا (عقد موضوع الملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا في محلها كما زيد في النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التي هي الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة بنحو زوجة وتزوج وكذا بعت واشترت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشترت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يختلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسمى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام في الملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى ليرتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما ردد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثراله فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للمنافين ووجه الاندفاع ظاهر بما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفثور عنه (ويجب في التوقان) وهو الشوق القوي (ويكره لحوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للملابسة كافي بنيت البيت بالحجر والمدر

وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله كذا في الفتح ويشترط ان يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعاً كما في البحر عن الظهيرية **(قوله فيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر)** فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود **(٣٢٧)** قراءة الكتاب مع قبولها وحكايتها في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما في الفتح عن المصنف عن الكامل **(قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول)** هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر **(قوله)** واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها **(الح)** مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جهل الصحة باعتبار انه توكل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائماً بالموجب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجي ايجاب فيكون تمام العقد قائماً بهما اي الموجب والقابل في فتاوى قاضي خان قال ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكل فاني المختصر اى الكثر على احد القولين فاندفع به ما عترض من ملاحضات من ان صاحب الكثر خالف الكتب ولم يتبها لما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئاً وغاب عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجاباً اه **(ثم له)** ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع **(الح)** يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني تزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك لا يقتضي الانعقاد

لا للاستعانة كما في كتب القلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضى) اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبت فيكون ادل على قضاء الحاجة فيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت) اي نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت و) ينعقد ايضا (بما وضعا) اي لفظين وضع احدهما (له) اي للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثر كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي واحدهما وقال شارحه الزبلي اي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع احدهما للماضي والاخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزبلي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجتي فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجتي توكل وانا به وقوله زوجتك امثال لامره فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانا به والعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتبها لها هؤلاء الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية

بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائماً بهما اه وينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجني بنك فقال قبلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالمهزمة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا ابتك او تزوجني ابتك فقال الاب زوجتك فالتكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح **(قوله وان لم يعلم معناه)** هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقد العقد التكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينقد لان التكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال **(٢٢٨)** لو لقت المرأة زوجت نفسى بالعربية

ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح التكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقيه ولا يعلم معناه **(قوله واذا عرف الجواب في الطلاق والعاق يبنى ان يكون التكاح كذلك الخ)** نقله الكمال عن قاضيه خان **(تنبيه)** لم يبين حكم باقى الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال القاضى فينبى ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقت ان يبرا وكذا المديون اذ لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرا اه وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التملك **(قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى)** وقالت هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح التكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيه خان بين ان يخبر ابا لم يكن لا ينقدوا الا انعقادهم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتهم اهذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينقد بلفظ الجعل اه **(قوله)** وانما يصح بلفظ التكاح الخ اورد

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضى والمستقبل ان يقول الرجل انى تزوجك فقول المرأة زوجت نفسى منك يصح التكاح (وان لم يعلم معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها ان علما ان هذا لفظ ينقده التكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينقده التكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعاق والتدبير والتكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعاق فينبى ان يكون التكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينقد ايضا بقول له ماداد وپذيرفت بلايم بعد دادى وپذيرفتى (يعنى اذا قيل للمرأة خويشتن زنى بفلان دادى فقالت دادتم قيل للرجل پذيرفتى فقال پذيرفت بلايم يصح التكاح لجريان العرف به وفى المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفى انه كان يقول يبنى ان يقول الخاطب خويشتن زنى دادى وتقول المرأة خويشتن زنى دادم لان فى انعقاد التكاح بدون ذكر زنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متقفا عليها كذا فى الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قيل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدى فقال خريدى يصح البيع وان لم يقول فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينقد (بقولهما عند الشهود مازن وشوهرىم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيه خان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقريت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء التكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينقد ايضا (بالتعاطى) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينفذه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينقده بمبالغة فى صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينقده البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينقده فى الحيس لا التفيس (وانما يصح بلفظ التكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانها وضعا

عليه انعقاد التكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوتى امرأتى فقبلت واجاب عنه فى البحر بان العبرة (بتمليك) فى العقود للمعاني حتى فى النكاح فليراجع **(تنبيه)** لا يصح النكاح باضاقة لجزء شائع فى الصحيح كذا فى الفتح وصح فى الفتاوى الصيرفية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسى منك بكذا الاصح انه ينقد اه **(قوله)** فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال فى الجملة بان شرط الحلول او مجلت كذا فى البحر وقال فى الفتح لو جعلت بدل الاجارة او رأس مال السلم يبنى ان لا يختلف فى جوازه **(قوله)** والاعارة هو الصحيح

(قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد في البحر عن الوالدية والظهارية ثم قال والمعتد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انعقد بها النكاح والمجاز لا يجازله اه ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخ ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بنتي هذه الآن ينعقد لانه به **﴿ ٣٢٩ ﴾** صار مجازا عن التملك اه وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل

انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال **(قوله وفي التارخانية الخ)** كذا في

التيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح

القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر **(قوله وقيل)**

الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة التائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال

لا ينعقد بحضرة الاصيلين على المختار فلا فرق بين التائم والاصم لعدم السماع ولقد

انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة

الشرعية من جوزه بحضرة التائمين كذا في البحر **(قوله)** فلا ينعقد بحضور الاصيلين

وهنديين لم يفهما كلاهما) هو الصحيح كافي الفتح فكان ينبغي ذكر قيد

الفهم متالي حسن التفريع عليه **(قوله)** عند ذميين) اي ولو مخالفين اعتقادا كافي

الاسي جاني **(قوله)** امر الاب شخصا) يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره

من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل

وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة المأمور اذ لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته

بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد

لتمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بنتي فلا نة لك الآن بمحض من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حرو حرتين مكلفين سامعين معاقولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور اصمين وهنديين لم يفهما كلاهما وينعقد بحضور السكاري اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اي قول العاقلين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول البوكيلين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ شهادة الكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او) ابني (احدهما) لان كلامهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة محملا وانما الفأنت ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كأب زوج بالغة عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

عليه شهادة نحو القباي والقاسم لانه يقبل مع بيانه انه فعله **(قوله)** حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاء وحرمة الجمع كالخمار والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سبواي والثاني كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف

(قوله وعمته وخالته) كذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالته الاشقاء وغيرهن وامام العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يحفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربية وان سفلن ثبتت حرمتهم بالاجماع كافي البحر (قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة او البنت بدل الام (قوله وحرم تزوج اصل منيته) اخرج الميتة والتي اتاها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تشتمى خلافا لابي يوسف كذا في البحر (قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وقيل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا (٣٣٠) في البحر عن الجوهرية (قوله الى فرجها

الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة يختلف فيه صحح في المحيط والتحفة و غاية البيان ان يشتمى قبله ان لم يكن مشتميا او يزداد اشتها ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او زياده ان كان منشرا والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانتزال بالمس فان اتزل به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتها ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتها قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتمى ان يواقعها كذا في قاضيهان (قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من امرأة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لما انه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى

وان سفلت) وبنت اخيه) وان سفلت (وعمتها وخالته) بأى جهة كانتا وامانات الم والعمة والحال والحالة لخلال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقرران وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان عملا (وفرعه) وان سفل والكل رضا) اى حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقسامنا كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل منيته) وان علت (و) اصل (ممسوسته بشهوة وماسسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج او ماء هي) اى المرأة (فيه) اى الماء (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعى (لا) اى لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة او ماء بالانعكاس) يعنى اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هي فيه تحرم هي له واما اذا نظر الى مرآت او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اى اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (ما لم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعاقبة بمنزلة التقييد كذا في فتاوى قاضيهان (وما دون تسع سنين ليست بمشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يفتى (كذا) اى كما حرم تزوج اصل منيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة) اى في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعى (و) الجمع (وطئا بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له. ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها (استهما) وكان ينبغي ان يعدى بعلى (قوله كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة) يعنى بالمعنى الذى ذكرته وعبارة قاضيهان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأة فظفر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اه (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون) اخرج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين قطعاً مطلقاً وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشبهة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه (قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتاتين

(قوله ايتهما افرضت ذكر المجل له الاخرى) اي سواء كان لنسب او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج امه ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة زوال ﴿ ٣٣١ ﴾ ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا

في البحر (قوله فجاز الجمع بين امرأة

وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر

فأفاد تصوير مثلها وهو اولى من قول

قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت

احداهما ذكرا والاخرى اثنى حرم

النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما

في النكاح الا في مسئلة اذا جمع بين امرأة

وبين ابنة زوج كان لهما اه لانه قال

في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة

وامرأة ابنا فان المرأة لو فرضت ذكر

الحرم عليها التزوج بامرأة ابنة وقلبه

جائز لانه اجنبى (قوله ونسى)

قيد به لان الزوج لو بين احداها بالفعل

بان دخل بها او بين انها سابقة قضى

بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين

الاخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد

ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني

لان الاول بيان دلالة والثاني صريح

والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح

المجمع (قوله فرق) قال الكمال

والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد

وطول بالفريق بينه وبين ما اذا طلق

احدى نسائه بعينها ونسبها حيث يؤمر

بالتعيين ولا يفارق الكل واجب

بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان

متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من شاء

بعينه ممن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت

نكاح واحدة منهما بعينه فدعواه

حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه

(قوله فان ادعتها اي الاولية كل فلهما

تمام المهرين ان فرق بعد الدخول)

اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

(ايتهما افرضت ذكر المجل له الاخرى) يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح

بان يتزوجهما بعقد او عقدين او يتزوج احداها في عدة الاخرى سواء كانت العدة

من بائن او رجعي وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضى الى قطيعة الرحم اذا المعادة

معتادة بين الضرائر (فجاز الجمع) بين امرأة وبنت زوجها الذي كان لهما من قبل اذلا

قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما

المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امه وطئها)

صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحه والموطوءة

(حتى يحرم احداها عليه) لانه لو وطئ المنكوحه صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو

جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المنكوحه موطوءة حكما واذا

حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم

والاعتاق والكتابة حل وطأ المنكوحه واذا طلق المنكوحه حل وطء المملوكة

ويطأ المنكوحه ان لم يكن وطء المملوكة لعدم الجمع وطأ لاحقية ولا حكما (وان

تزوجهما) اي الاختين (بعقدين) قيد به لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح

باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسى الاول) قيد به لانه لو

علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداها باطل بيقين ولا وجه

الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة

لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام الثقة

والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد

اعرض عنها ولا يجوز التحرى في الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقاتلا

لاندرى الاولية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلحا لان الحق للمجهولة

فلا بد من دعوى الاولية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقولوا عند القاضي

لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فاصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان

ادعتها) اي الاولية (كل) منهما (بلاينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول)

لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء (ونصف مهر لوقبه وتساوى مسمياها)

لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى

قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو فنصف بينهما (وان اختلفا)

اي مسمياها (فان علما) اي المسميان بان ايهما لفلانة وايهما للاخرى (فلكل منهما

ربع مهرها) المسمى (والا) اي وان لم يعلم المسميان (فنصف) اي فلكل منهما

نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما متعة واحدة

لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولية وانما اشترط للمزاحمة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة

بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء اه ولم يقيد بدعوى الاولية وبقي ما لو دخل بواحدة

والحكم معلوم بما ذكرناه (قوله والا اي وان لم يعلم المسميان فنصف اي فلكل منهما نصف اقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

اقل المسميين لكل واحدة فتأخذ ان مهر اكمل وليس لهما الا نصف اقل المسميين اه ويمكن اصلاح المتن بالغاية فيقال والا
 اى وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسميين يعنى لهما والافالمواخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما لكل ربع
 مهرها والا فنصف اقل المسميين اه فتأمل **(قوله صح نكاح الكتابية)** قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأتى كل ذبيحتهم
 الا ضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانتفاع باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معها في دار الحرب وتعرض
 الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبي وهى حبل فيولد الولد رقيا وان كان مسلما اه **(قوله المقر بنبي)**
 كذا قال الكمال الكتابى من يقرب نبي ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأتى كلواذ بان اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزير اله ولا
 يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس
 الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصرانى حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب اى الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال وبواقفه ﴿ ٣٣٣ ﴾ ما قدمناه في الذبائح والصيد من ابتناء

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعها) في النكاح من المحارم
 (صح نكاح الكتابية) المقر بنبي فلا حاجة الى ذكر الصائبة لانها ان كانت
 كتابية مقر بنبي صار ذكرها عبثا والافسياني ذكرها (و) نكاح (محرمه)
 بحج او عمرة (ولو) كان نكاحها (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح
 (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية او مع طول الحرية) خلافا للشافعي فيهما فانه
 لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له بالمسلمة بشرط عدم طول الحرية
 والمراد بطول الحرية القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرية ونفقها (و)
 نكاح (الحررة عليها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز نكاح الامة على
 الحرية (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرية) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربع من حرائر واماء للحر فقط) اى لا يجوز له ازيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافعي لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للعدو) نكاح (حبل من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لتلايسقى
 ماؤه زرع غيره للاحترام بماء الزانى هذا اذا كان الناكح غير الزانى واما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهرون لاعلى ما
 يضمرون **(قوله ولو لكتابية او مع طول
 الحرية)** علمت كراهة نكاح الكتابية
 الحرية وصرح في البدائع بكراهة نكاح
 الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
 تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان
 كان التركز اجماعا على الفعل كذا في البحر
 عن الفتح **(قوله ونكاح الحرية عليها)**
 كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة
**(قوله اى لا يجوز نكاح الامة على
 الحرية)** قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة
 الامة على الحرية لان الملك باق فيها
 ذكره الزبلي في الرجعة والمراد
 النكاح الصحيح فلو دخل بالحررة
 بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعا من الاماء وخمس من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح **(عند)**
 الاماء كذا في البحر **(قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية)** قال الله تعالى بعده فان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
 ايما نكحتم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم
 وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه محرم **(قوله والتخصيص على العدد يمنع الزيادة
 عليه)** كذا في الهداية والتهيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغى ان يقال كافي الكافي والاقصا على الاربع
 في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه **(قوله لكن لا توطأ حكم الدوايح كالوطء لتحل)** كافي البحر **(قوله لثلا
 يسقى ماؤه زرع غيره)** فان قيل ثم الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله
 في الكافي اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما
 جاء في الخبر اه وهذه حكمته والافالمرااد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقى ماؤه زرع غيره يعنى اتيان الجالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

(قوله) ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لماه (كذا في الكافي ثم قال واذا جاز النكاح فللزواج ان يطأها اه اى حل له وطؤها كافي التبيين اه اى قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لاختلاف في الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل التقي والاثبات فكان قوله تفسيراً لقولهما اه وفي البحر عن ٣٣٣ ❀ الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

واليه مال شمس الاثمة السرخسي وفي الحاوي الحصري جعل الوجوب قول محمده **(قوله)** حتى لو رأى امرأة تزنى فزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد **(قوله)** كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي حجة العقدة قوله خلافاً لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا يجوز لان نكاح الزانية جائز اتفاقاً اذا لم تكن حلي وان كانت حلي صح خلافاً لابي يوسف كافي شرح المجمع **(قوله)** لان نكاح امته يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة اه **(قوله)** وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكل منتف اه اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او مخلوقاً عليها بعقدها وقد حث الحالف وكثيراً ما يقع سباً اذا تداولتها الايدي كذا في البحر اه ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم **(قوله)** وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها قال في البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيّد بقيدين عابدة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بان وطئها مولاهما ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حلي لان فراشها ضعيف ولهذا يتنى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لماه (او زنا) اى صح نكاح الموطوءة زناً حتى لو رأى امرأة تزنى فزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد (و) نكاح المضمومة الى محرمة فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احدهما بان كانت محرماً له او ذات زوج او وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدها فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وماسمى) من المهر كله (فلها) وقالوا يقسم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لان نكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة ولان نكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانها (و) لان نكاح (المجوسية والوثنية) لانهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصابئة فعندها هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسره لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او نقول هو في موضع التني فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لان نكاح (خامسة في عدة رابعة للحر وثالثة في عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الأربع طلاقاً بائناً لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لان نكاح (حلي ثبت نسب حملها كحامل سييت) فان النسب يثبت في دارهم كما ثبت في دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاه) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها) مولاه (ايه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لان نكاح (المتعة) وهو ان يقول لامرأة

ان عباد الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى اه **(قوله)** اختلف في تفسير الصابئة وهو لاشتباه مذهبهم **(قوله)** لان النكاح محمول على الوطء اى فيما استدله من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا في المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى ما تسمى سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جاز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يقدمها مدة نواها فالتكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله) لم يقل والمؤقت لثلايفهم منه عطفه على المتعة) فيه تامل (قوله) وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسه (٣٣٤) الوطء) هو المفتى به كما مواهب الرحمن

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والنهاية قول ابي حنيفة اوجه (قوله) فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم ارم من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرازية عن الاصل والحانية والتارخانية وفتاوى اب الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله) ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله) الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

باب الولي والكف

اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لثلايفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) اي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حلاله وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسه الوطء وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيدا وكفار ولا يبي حنيفة ما روى ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك ولولم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لبننته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعناق ولا يتعداها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) اي دون النكاح (الا ان يكون) اي الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال آخر زوجني ابنتك فقال اني تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تجيزا وبأني تحقيقه في آخر البيوع

باب الولي والكف

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اضرارهم قرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) اي عاقلة بالغة بكر كانت او ثيبا (بلاولى) فان الجرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ وفي رواية عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا احد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية نذب (وله) واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات اجتناب المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله) فينعقد نكاح حرة مكلفة بلاولى) اي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله) وله الاعتراض في غير كفاء ما لم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر **(قوله)** روى عدم جواز موبه يفتى) قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افقوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افقوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر **(قوله)** ورضاء البعض كالكل) لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيده **(٣٣٥)** بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه ينكر

سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط **(قوله)** وان خاصم اي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة **(قوله)** لاسكوته) اي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة **(قوله)** فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هذانها) قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى **(قوله)** اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا **(قوله)** فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كذا ذكرنا وان كان فضولا بشرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية **(قوله)** لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كافي الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول التأخيرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي للولي (الاعتراض في غير كفاء) ان شاء ففسخ وان شاء جاز (ما لم تلد منه) واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعد مربيته كذا في الخاتمة والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفاء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولاد ثم بداله ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضائي حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استؤوا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتجهيز هامنه ومباشرة اسباب الوليمة (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اي الولي الزوج في المهر والتفقة ففي القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضي خان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذانها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) اي لا تنكح بغير رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجب البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب (فان استأذنها) اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله اورسوله او زوجها) اي الولي (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او فحكت غير مستهزئة) فان فحكتها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت كان اذا بشرط ان تعلم الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا منيها اذا علمت الزوج انه من هولتظهر رغبته في من رغبته عنه حتى لو قال لها اريدان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجه ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحته بدونه وان كان المبلغ فضولا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكانه سهو من قاله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سذكره ابن المحقق ابن الهمام رحمه الله **(قوله)** لان النكاح صحته بدونه اي بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح صحته بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد يسمى لها قدر الا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكونها حينئذ اضرا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة **(قوله)** اذا زوجها الولي عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا في الاصح **(قوله)** قال الكمال ينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضر او عرفته قبل ذلك اه **(قلت)** ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه **(قوله)** وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضى فهو كالقول كتمكينها **(الح)** زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرور الاستهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع **(قوله)** والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا **(الح)** رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اى في الكافي من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويج الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة **(٣٣١)** التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجنبي

لا يصدر عن شئ من امرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضى ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة اه **(قوله)** الزائل بكارتها اى عذرتها وهى الجدة التى على الحل لان البكر اسم لمن لم يجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كافي البحر **(قوله)** اوزنا يريد به الحنفى الذى لم تشهر به بان لم يقم عليها الحده ولم يصير عادة لها **(قوله)** بكر حكما واضح في الزنا وامافي غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسئلة من طلقت بعد الحلو الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعة اوجب تزويج كالأبكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياة فيها موجود كذا في التبيين والبحر والفتح **(قوله)** اختلفا في السكوت اى قبل وجود ما يدل على رضاها **(قوله)** اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح **(الح)** انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (في الاصح) ذكره الزيلعي (وان استأذنها غير الاقرب) اى الاجنبى او ولي بعيد (فأذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها بمهرها ونفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمة الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اى المهر والزواج قيل لا يعد من تسمية المهر في استئذان الاب والجد وغيرها لان رغبتهما تختلف باختلاف قلة السداد وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا لفرض فوجه وان كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي (الزائل بكارتها) بوثبة او حيض او جراحة او تعيس هو طول مكثها في اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الأبكار (اوزنا بكر حكما) اى لها حكم البكر في ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هي عند عدمها) اى بينته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده في النكاح خلافا لهما (للولي) انكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقدمر (بغير فاحش) وهو ما لا يتباين الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (او لغير كفء) باذن زوج بنته الصغيرة عبدا او زوج ابنه الصغيرة (ان كان) اى الولي (ابا او جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قوله والفرق في البحر **(قوله)** وتقبل بينته على سكوتها اى (كان) اذا لم يكن لها بينة لانه نفى بحيط به علم الشاهد وان اقامها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البينة فبينته اولى على ما في الحاشية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بينتها اولى كذا في البحر **(قوله)** خلافا لهما سيأتى ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست **(قوله)** بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف **(قوله)** او زوج ابنه الصغير امة فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل **(قوله)** ان كان ابا او جدا قيد لقوله بغير فاحش ولغير كفء لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الحد والاب كما هو ظاهر

(قوله ولو كان سكران لا يصح ٣٣٧ اتفاقا) اي لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بته من فقير او

محترف حرفة دنية ولم يكن كفوا فالعقد باطل كذا في البحر **(قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء)** في ستة اخرى **(قوله الفرقة)** بالجلب والغنة وعدم الكفاية ونقض المهر والاباء عن الاسلام واللعان **(قوله بخلاف خيار العتق والخيرة)** بقي من هذا القسم الذي لا يحتاج الى القضاء الفرقة بالايلاء والردة وتباين الدارين وملك احد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كذا في البحر **(قوله اي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولاورثه الآخر)** اقتصر على بعض مفاد المتن الوراثية فيا ذكره لان افادته الوراثية قبل فرقة لا تحتاج الى القضاء ظاهر **(قوله وان بعثت خادمها الخ)** محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته كذا في البحر **(قوله ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها)** قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه فاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضى على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما ارسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل **(قوله واما الصبي والصبيّة اذا راعا محجب عليهما تعلم الايمان واحكامه)** فيه نظر لان المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الاب صاحبا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لعلمه اوسفه لا يصح اتفاقا لهما ان ولايتهما نظرية فاذا تضمن ضررا لا يجوز وله ان شفقتما وافرقة فالظاهر ان هذا الضرر يضمن محل في مقابلة فوائد اخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر انهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والا) وان لم يكن الولي ابا او جدا (فلا) اي لا يصح انكاحه بغين فاحش او لغير كنف اتفاقا لفقد علة الصحة في الغير (ففي عقد هما) اي عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كنف لزم) اي العقد ولا خيار لو احدهما بعد البلوغ (وفي عقد غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ والعلم بالنكاح بعده) اي بعد البلوغ يعني اذا كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى خيفة ومخدر رحمهما الله والا فكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا تزوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعني اذا اختار الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) اي اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولاورثه الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اي بالخيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فمضى على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فمضى على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعي (بخلاف المعتقة) اي اذا اعتقت امة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبيّة اذا راعا محجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرين (وخيار الصغير) اي خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقاءهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الحلل وثابت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

(قوله فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما) فيه نظر لأن التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كاسيد كره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصة) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لانه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله اي يقدم الجزء) لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكر اكان اوتى (قوله والحجب) تأكيده لقوله على ترتيب الارث ﴿ ٣٣٨ ﴾ (قوله وينبغي ان يقال الا ان

يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا) ذكره الزيلعي قال الكمال وقاله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادا ورأيت في موضع معزو الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء (قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد ابي الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم ان الاسفل زوج بنت الذي والاه وليس صحيحا فمولى الموالاة هو الذي اسلم على يده اب الصغيرة فيزوجها مولى ابيها بعد فقده (قوله ثم الام الح) اقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج بتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء ان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح (قوله للابعد التزويج النخ) كذا للابعد التزويج بمضل الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة ﴿ قلت ﴾ والمراد

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت وامعده بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر ومالم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كاسيأتى في موضعه ان شاء الله تعالى (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما ثم وشم (العصة بنفسه) وهو ذكر يتصل باليت بلا توسط اثنى احترزه عن العصة بالغير كاليت اذا صارت عصة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة (على ترتيب الارث) اي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم الم لاب وام ثم الم لاب ثم ابن الم لاب ثم الم الاب (الحجب) اي الابد محجوب بالاقراب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لبعده وصغير ومجنون على غيرهم اذا لولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام في) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي (ثم) اي الولي بعد العصة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فبرائه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) اي تزويج من لا ولي لها (للابعد) اي يجوز للولي الابد (التزويج بغية الاقرب) غيبة منقطعة فسرهما بعضهم بان يكون في يده لا تصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر يعني (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية قلعتبر الادنى وهو اختيار القاضي ابي على النسفي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البرزنجي والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقيل مالم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الأئمة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المجل مسماة بكشف (انتظر) المضل فبمن عضل (قوله وقيل مالم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كافي التمهية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه في المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

قوله اقرولى صغير او صغيرة الخ كذا فى الكافى **قوله** وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق قال فى فتح القدير قال فى المنصفي عن استاذة يعنى الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقرولى فى صغرها فان اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصدقه ينفذ اقراره ولا يبطل وعندهما ينفذ فى الحال وقال انه اشار اليه فى المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فأقر الولي اما لواقع **﴿ ٣٣٩ ﴾** بالنكاح فى صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي يظهر ان الاوجه

قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليهما فى صغرها يصح اتفاقا اه **قوله** هى لغة كون الشئ نظير آخر كان الانسب ذكره عقيب قوله فى الكف ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتماع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة **قوله** بين الرجال والنساء كان ينبنى ان يقال فى الرجال للنساء كما قاله فى الكافى اذ لا تشترط فى النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا **قوله** للزوم النكاح اى يشترط قيام الكفاءة فى ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كفى بالبحر عن الظهيرية وقد منا القول باشتراطها للصحة **قوله** خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة لمالك كفى الفتح **قوله** فقرش اكفاء القرشي من كان من ولد النضر والمهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالى سواهم كذا فى الكافى اى سوى العرب وان لم يسمهم روى كفى الفتح **قوله** والعرب اكفاء اطلقه كالكتز واخرج فى الهداية والكافى من عمومته بى باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اى استثناء بى

انتظر حضوره واستطلاع رأيه يفوت الكف الذى حضره فالتقية منقطة والا فلا لان ولايته نظرية ولا نظر فى ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعنى بعد ما ثبت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقرولى صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابى حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدق او يصدق المؤكل او العبد وعندهما يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابى الصغيرة انه زوجها منه وافر الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح ما لم يأت الزوج بينه يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة وتدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح بخلاف الامة فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بالتصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط * لما فرغ من الولى شرع فى الكف فقال (الكفاءة) هى لغة كون الشئ نظير آخر وهى (تعتبر) فى النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) فى العرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقرش اكفاء) اى بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعنى ماسوى قرين (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا لقرين (والموالى) يعنى العجم سمو بذلك لانهم نصر وا العرب على قتال اهل الحرب والنضر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اى لا يعتبر نسبهم وليسوا بكف للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما) فسلم بنفسه ليس بكف لذي اب واحد (فيه) اى الاسلام (والابوان فيه كالاباء) يعنى من كان له ابوان فى الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا تعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية) فعبدا ومعتق ليس كفؤا لحره اصلية ولا معتق ابوه كفؤا لذات ابوين حرين (و) تعتبر ايضا (ديانة) فليس فاسق كفؤا للصالحه او بنت صالح (و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالا للمهر والنفقة وهو المعتبر فى ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة) ليس كفؤا للفقيرة اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهلة فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلى كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلا وذلك لا يسرى فى حق الكل اه وقال فى البحر بعد نقله فالحق الاطلاق **قوله** والابوان فيه كالاباء لوتى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك فى الحرية ايضا كما قال صاحب الكتز وابوان فيهما كالاباء **قوله** فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدها لا يكون كفؤا كفى

الهداية واذا لم تكن مطيعة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها ويعد قادرا على المهر يسارا به وامه وجدته وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة يسارا الاب كذا في الفتح **(قوله)** فالقادر عليهما اي المهر والنفقة كفؤ مفيد لما نقلناه عن الهداية **(قوله)** فالعطار والبراز كفؤان اشارة الى ان المعتبر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر **(قوله)** والعالم الفقير الخ لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا لفاثقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يحجر خلل الفقير بعدم **(قوله)** ٣٤٠ ملك المهر على ما قصه الزيلعي بقوله

ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامها (لا غنى في الاصح) قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الامن قال بماله هكذا وهكذا اي تصدق به (فالقادر عليهما) اي على المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا (حرفة) لان التقاخر يقع بها (قتل حائك) كحداد وخفاف ونحوها (ليس كفؤا لمثل عطار) كبرازا فالعطار والبراز كفؤان (العجبي العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (والعلوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى نقصت) اي تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفخرون بمهر المثل ويعيرون بالتفصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا زوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة **(وامرأتين لا)** يعني اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذا لوجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بعينه لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطلة عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان (فاجازة) اي اجاز الغائب التزويج بيلوغ خبره اليه (فان كان قبل غنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكلا (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبولنا كح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح) يعني الايجاب والقبول (واحد) ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجر به ومن ثم قال الفقيه العجبي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه **(تنبيه)** لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكيناً للفتنة لا لعدم الكفاءة **(قوله)** للولى ان يتم المهر او يفرق فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تميم المهر وقال في البحر المراد بالولى العصة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذي ليس بعصة وخرج القاضي اه **(قلت)** التحليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزويجها غير الكفء وسواء كان الولي ذارح محرم او لا كان الم هو المختار كذا في الفتاوى اه **(قوله)** امر رجل شخصا اطلق الرجل الا صرف شمل الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كافي الفتح والبيان **(قوله)** كذا اذا زوجه امته مثال لموضع التهمة **(قوله)** ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة) تنصيص على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور امة لا امره **(قوله)** وامرأتين لا اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة اما لو عينها فزوجها له مع اخرى لزمته المعينة كافي البحر **(قوله)** بعقد واحد لا يجوز **(بهما)** لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فانتقوا الزوم استقام قاله الزيلعي **(قوله)** سواء كان فضوليا او وكلا اما كونه فضوليا فهو المنح واما ان كان وكلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل **(قوله)** والافلا مفيد عدم الانعقاد موقوفا فاما اذا قبل الماقد الفضولى ايضا عن الغائب كفؤا لها زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت غنه لا يتوقف بل يبطل ففي كلام المصنف اشارة

الى رد ما قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على مافي الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه (قوله او فضوليا من الجانبين) قال الكمال ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والافعلي الخلاف اه وصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا اجاز انفذ (تنبيه) للفضولي في النكاح فسحبه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو اجاز من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول (٣٤١) ابي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضي خان رجل تزوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد اه من غير ذكر خلاف (قوله وكلت رجلا تزوجها قتر زوجها لم يحج) فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان تقول ممن شئت اه واذا زوجها من غير كف لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج المرأة بغير كف لا يصح بخلاف الرجل كذا في التبيين والله الموفق بيمينه

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرعي بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد والتسمية فكان حكمه له اسماء مهر صدق نحلة اجر فريضة عقر كافي العناية (قوله صح النكاح بالتسمية) لا خلاف فيه كافي الفتح قوله لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا

بهما بل الواحد اذا كان وكلا منهما قال زوجها اياه كان كافيا وله اقسام اما اصل وولي كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة او اصل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان تزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وكلا منها اوليا من جانب ووكلا من آخر ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكلا من جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (رجل ان تزوجها فمقد) اي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا تزويجها قتر زوجها لم يحج) لانها نصبتة من زوجها لا متزوجة

باب المهر

(صح النكاح بالتسمية وبنيه) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الالتصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال * فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالتصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيّد عندنا وايضا يحصل الاستدلال ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فيقتضي هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفي اوسكت عنه من المهر * قلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيّد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادث ودخل المطلق والمقيّد على الحكم المثبت كما تقر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقررهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملناه عليه (واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلي (ووجب) اي العشرة (ان سمي دونها) ووجب (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

للصححة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبغوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي (قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا انقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لزمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمتها عشرون وطلقها قبل الدخول وقدهلك الثوب ردت عشرة كافي البحر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والحلوة أو أزال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه زوالها بدفعة لوطقها قبل الدخول والحلوة كما في البحر (قوله أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤكدا للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن زوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا لا زيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداق البنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم القرآن) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستئجار عليه ولم أر من تعرض (٣٤٢) له اهـ (قلت) لكن يعارضه أنه خدمة لها

وليست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل) قال الكمال ولا على رواية الجامع وهو الأصح اهـ قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو الواضح أن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما قبله ولا يقال أن الرواية الثانية خطأ اهـ على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الوجه الصحة إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو مشف اهـ والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها أن كلا من الزراعة والرعي لم تحض خدمة لها إذا العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالحهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته ألا يرى أن الابن إذا استأجر أباه للخدمة لا يجوز لولول الزراعة والرعي

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الحلوة الصحيحة) وسيأتي بيانها (أو موت أحدهما) فإنه أيضا مؤكدا للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الحلوة) وجب مهر المثل عندما ذكر من الوطء والحلوة والموت (في الشغار) وهو أن زوج كل من الرجلين بنته أو اخته لآخر بشرط أن زوجه الآخر بنته أو اخته فإنه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وإنما سمي به لأن الشغور هو الرفع والاخلاء فكأنهما بهذا الشرط فعا المهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسلم) المهر (أو نفى إذا لم يتراضيا على شيء) (والأى) وإن تراضيا على شيء (فذلك) الشيء هو الواجب (أو سمي) عطف على ما لم يسلم أي وجب مهر المثل فيما سمي (خبر أو خنزير أو هذا الحل وهو خر أو هذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يمين جنسهما أو تعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لأن المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فإن شريعة من قبلنا شريعة لنا إذا قصصها الله أو رسوله بلا إنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا أو لخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على المهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

صح كافي الفتح اهـ والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه بذرها وليس له شيء من الخارج فإن شرطه شيء فسدت (وخمار) التسمية وجب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على أن تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلها مهر مثلها وإن ابت الزمناها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن رقيها غير متقوم عنده كافي الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزوم (قوله لمفوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها لوليها وزوجها بلا مهر وفتحها من فوضها وليها إلى الزوج بلا مهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج أمالو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزبلي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في النسخة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والحدار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة الملائمة وهي ما تلحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اهـ وفي البحر عن فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا فليس أكثر من ذلك فبإزاء على هذا أزار ومكعب اهـ ولو أعطاهما قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الحنصاف وصححه الولواجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الحنصاف (قوله الا من سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء) اي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت ﴿٣٤٣﴾ مستحبة كانت لمعنى آخر كما في قوله لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر

عند ابى حنيفة اي حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا اه من البحر والكافي وغيرها (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله وصح حطها) اي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد حطها برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحاً بحبان سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر بان يكون ديناً اي دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قال

وخار وملاحظة لا تزيد على نصفه) اي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة) اي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اي المتعة (بحاله) لاحتالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملاً بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشار اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضعية والشرعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اي المتعة (لمن سواها) اي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سمي لها المهر وطلقت قبل ووطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه او حشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئاً زائداً على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطاها في صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيئاً وابتغاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او نقاه ثم تراضيا على تسميته وسمي لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل ووطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لم يتصف لانه تعين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اي حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اي عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقي حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطالع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطالع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالماً

بقائه لانه في الابتداء حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لا يكون معهما عاقل) اطلقه كقائل العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منه لصحة الحلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقطان او نائماً بالغاً او صبياً يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم فان كان صغيراً لا يعقل او مجنوناً او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جاريتهما فقال لا تمنع على المفتي به وقال في البحر هو المختار كجارية كافي الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبني اه

(قوله نحو مرض لاحدهما منع الوطء) قال الزيلعي اويلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة وهو الصحيح اهـ (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمندور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كافي التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة الاثنين وعشرين حكما فليراجع (قوله اوصائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على اداء الفرض (قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اهـ واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس له اردما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع قيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والا فمهر المثل) اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه او لا لان مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

بانها امرأته (بالامانع وطء) حسا او طبعا او شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض او نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوبا او خصيا او عينا اوصائم فرض في الاصح اوصائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على الف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمس مائة اذا لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصا رغبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم تقبضه او قبضت نصفه فوهبت الكل او ما بقي او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا وهدت قبل ان تقبض شيئا منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ* اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غاية ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهدت الالف كله والمقبوض وغيره او وهدت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ* ايضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت اكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف كاثنتين مثلا لا يرجع بشئ* عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ* لان حقه سلامة قصص المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه ما يتعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ* (نكحها بالقبض على ان لا يخرجها) من مقامها (او لا يتزوج عليها او) نكحها (على الف ان اقام بها و) على (الفين ان اخرجها فان وفي) اي فيما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها (واقام) اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به وامامهر المثل في عدمه فلانه سمي مالها فيه تقع فعند قوائمه ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابى حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندها الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يتراد المهر

(قوله) نكح بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما او كس حكمه المثل هذا اذا لم يشترط الخيار لها تاخذ اياها او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صح اتفاقا لاتنفع المنازعة كذا في الفتح **(قوله)** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيان وقد اشار اليه في الهداية بعدم تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسألة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعدها فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتعة مثلها اه **(قوله)** شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة عن الوقاعات وقاضيان والعمادية عن المتقي وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البردوي ومن وافقه من ائمة بخارى في مسألة ٢٤٥ الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دسيتين مثلها وفيها عن الفقيه

تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا الصورتين اه عبارة البرازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثبوت والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل بمسماه عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوبسي كما في فتاوى قاضيان تزوج امرأة على التي درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر الذي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانه لا خطر في التسمية لانهما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولا او

(في المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف لم تجب الف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحداهما او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من او كسهما فلهما الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلهما الارتفاع وان كان بينهما فلهما مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اي فلهما نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عشرين واحدهما حر فمهرها العبدان ساوي عشرة والاكمل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشروط (صح امهار فرس او ثوب هر وى وان لم يبلغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط اوقيته وان بينها) اي صفته (ايضا) اي كايين جنسه (فالوصوف) اي اللازم هو (ويجب في) النكاح (الفساد بالوطء لاخلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلها الايجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول بالبحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسألة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سبابة عن محمد بن علي الخلاف فيهما **(قوله)** وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالوصوف اي اللازم لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزن وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزن الذي بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحيحا لا قرضا ومؤجلا مسلما بخلاف غير الكيل والوزن فانه مخير بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية والفتح **(قوله)** ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبرا المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا **(قوله)** ولا العدة لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضرت فلا تبعد آخر وطء يبنى ان يحل لها التزوج ديانة والمشاركة كالتفريق ولا تحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المشاركة (٣٤٦) بغير القول عند بعضهم كقصده ان لا يعود

اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمشاركة لصحتها ويبنى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لا احداث عليها ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بان تكون بنت عمها) اي مجازا الحقيقة اي بنت عم ايها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى (قوله وجبالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجبال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه (قوله وكالخلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لو ارثته في مرض موته كما في الفتح اه وهذا في صحته ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضمن ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهدانه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة اياها من زوجها) اي اذا كان بالغاً ولها مطالبة اب الصغير ضمن ولو لم يضمن كافي شرح الطحاوي والتسمة (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الولي ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى كذا في الفتح (قوله والسفر) (تحبسها) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكثر لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها لحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغام بالغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها (من) وقت (التفريق) لان آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر ثبت وان كان اقل لا هذا عند محمد وبه يفتي وعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر من وقت النكاح كافي النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة تماثلها (من قوم ايها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها الا ان تكون من قوم ايها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سناوجبالا وما لا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثبوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المتنق يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيئته (فان لم يوجد فمن الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ايها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ايها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوليا فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالب لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعيبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب المرأة اياها من زوجها) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضىتهما) اي وان وطئها او خلا بها برضاها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعتقد عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معتقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى كذا في الفتح (قوله والسفر) (تحبسها) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكثر لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها لحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق **(قوله)** حتى لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة **(مخلافه)** ما قال الكمال ليس لها **(٣٤٧)** منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة او قليلة الجهالة كالخضاد ونحوه بخلاف

تجبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة) لها (زيارة
اهلها بلاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مالم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لئلا نقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلاد غير بلادها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه ابو الليث
واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اي بمدة السفر اتفاقا
في قرى المصر القريبة لا تحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور ههنا ما تعورف تعجيله حتى
لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان
التعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نصا على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرطنا كاذكره الزيلعي (اختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل) يعني قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والايستحلف المنكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابي حنيفة فينفي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل **(اقول)** فيه بحث لان
هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة اي اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصر ما ذكره ههنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافا في قدره فادعى
انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين حكم مهر المثل فيثبت (ان قام النكاح فالقول
لمن شهد له مهر المثل يمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها (واي
يرهن قبل) سواء شهد مهر المثل له او لها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فيينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينها ان شهد مهر المثل له ويثبت ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه
فيثبت اولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضى به) اي بمهر
المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لنصف

المناقشة كالى الميسرة وهبوب الريح
حيث يكون المهر حالا اه ومثله
في البحر والتأجيل بالطلاق او الموت
صحيح على الصحيح اه **(قوله)**
وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ
قال في البحر كذا ظاهر الكافي
وذكر في الفتية اختلافا في نقلها
من مصر الى الرستاق فعز الى كتب
انه ليس له ذلك ثم عزا الى غير هان له
ذلك قال وهو الصواب اه **(قلت)**
ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من مصر
الى القرية في زماننا لما هو ظاهر
من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى مصر القريبة لانها
ليست بغربة اه وليس المراد بالسفر
في كلام الاختيار الشرعي بل النقل
لقوله لانها ليست بغربة **(قوله)** وان
حلف يجب مهر المثل قال صاحب
البحر وظاهر كلام المصنف انها يجب
مهر المثل بالغ ما بلغ وليس كذلك
بل لا يزداد على ما ادعت المرأة لو كانت
هي المدعية للتسمية ولا ينقص عما
ادعاء الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اه **(قوله)** اقول
فيه بحث لان هذه ليست مسألة
النكاح الخ كذا اعترض صاحب
البحر على صدر الشريعة فقال وفيه
نظر لان التحليف هنا على المسال
لا اصل النكاح فيتم ان يحلف منكر
التسمية اجماعا اه **(قوله)** وان كان

بينهما تحالفا يشير الى انه اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يخير فيه لكونه مسعى واذا حلفا وجب
مهر المثل يدفع منه قدر ما قرره تسمية فلا يخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير **(قوله)** او برهنا قضى به تهاتر
اليمينين وتهاترها هو الصحيح ويجب مهر المثل بخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما في الفتح والبيان

(قوله وبه يفتي) كذا في الفتوح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على (٣٤٨) قولهما كما في البحر ﴿قوله ذكره

الزيلي) راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها (قوله فاما سائر الاموال) اي باقيها بعد ما هي للكل نحو الخطة والشعر والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لامعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه وظاهر انه بحث للكمال (قوله فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة) اختاره السعدي واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته واختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهر بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الوقائع وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا في الفتوح وقال قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب ثم قال هل هذا

ما يدعى الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعى المرأة او اكثر منه فالقول لها وأي اقام بينة قبلت فان اقاما فينتها ان شهد له في بيئته ان شهد لها (وان كانت) اي متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) اي بعد التحالف (وجبت) اي متعة المثل (وموت احدهما كحياتها حكما) اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتها حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتها ففي) الاختلاف في (القدر القول لورثته) عندنا خيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتها (و) في الاختلاف (في اصله) القول لشكر التسمية عنده ولا يقضى بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذ لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتها كما مر وعندنا (قضى بمهر المثل) كما في حال الحياة (وبه يفتي) قال مشايخنا هذا كله اذ لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقرري بما اخذت والاحكامنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلي (بعث اليها شيئا) ثم اختلقا (فقلت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اعرف بجهة التملك كالوانكر التملك اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهده لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسمى في اسقاط الواجب عن ذمته (الافياهي للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فالبينة اليسان (خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجه ابوها فابعت للمهر يسترد) ان عينه (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله شيء (او) قيمته ان (هالكا) لانه معاوضة ولم تتم بخلاف الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهازها فزعم ابوها ان ما دفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبه لها واتما اجاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التملك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت اني اتما اعطيت هذه الاشياء لانتى عارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والذى عارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجوازاته اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فهذا الاقرار لا تصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشتري ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمي ذمية او حر بي حريمه ثمة) اي في دار الحرب (بينة اودم) او نحوها (او بلا مهر) يحتمل في المهر ويحتمل السكوت عنه

(وفي)

الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها تقلاصريحا اه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلامهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربيين واما في الذميين
فالمهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعي ايضا وقال زفر لمهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة
لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يبي حنيفة ان المهر
حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر او خنزير معين فاسلما او) اسلم
(احدهما فلها هو) اى الميّن. (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) اى في الخمر يعنى اذا كان
المسمى خمر (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالحل عندنا فلا يحل
اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم
كالشاة عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

باب نكاح الرقيق والكافر

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب
والمدير والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من
عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ)
اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اى على القن
وغیره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد
العق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) اى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن
دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا تزوجه الدين باقراره
(فبيع فيه) اى المهر (مرة فان لم ينف بدينه) لم يبع ثانيا بل (طوب) بباقيته (بعد العتق)
لان بيعه بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبيه واما اذا تزوجه المولى امته فاختلف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه * اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبتغوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال
(والآخرا) اى المكاتب والمدير (يسميان) في المهر والنفقة لانهما لا يَحْتَمِلَانِ
الثقل من ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

باب نكاح الرقيق والكافر

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقاد على
اذن المولى (قوله) ان كان امهر بغير
الاذن (صوابه) ان كان النكاح بغير
الاذن (قوله) وان كان به تعلق المهر
برقبته (مستدرك بما ذكر قبله من قوله
فان نكحوا به فانهم والنفقة عليهم لكنه
اعاده ليرتب عليه حكم جواز بيعه دون
المدير ونحوه) (قوله) منهم من قل يجب
المهر ثم يسقط (ذكر تصحيحه ابن
امير حاج) (قوله) ومنهم من قل لا يجب
صححه الولوالجي وقال في البحر هذا
اصح ولم ار من ذكر ثمره هذا الاختلاف
ويمكن ان يقال انها تظهر فيها لوزوج
الاب امة الصغير من عبده فعلى قول
من قال يجب ثم يسقط قل بالصحة
وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما
وقد جزم بعدمها في الولوالجية من
المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال اهـ

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة) اي اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبدك كفر عن عيذك بالمال او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للمتحقق بالرق وليس مانحن فيه كذلك لان النكاح ماثب للعبد بطريق الاصاله لثبوته تعالى لا دمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعا يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح (قوله لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان (٣٥٠) اجازة لانه لا يقال للمتاركة كافي الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالينة تساوى المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبدك الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقتها) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركة يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح) يتناول الفاسد ايضا) اي كيتناول الصحيح هذا عند ابي حنيفة وقال لا يتناول الفاسد وثمره الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فبيع لمهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فبيع فيه وعندها لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عند صاحبه حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صحيحا صح عندها ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبدا له مأذونا مديونا صح وسأوت) المرأة (غرماء) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلا يمتنع على ملك الرقبة فيجوز تخصيصه له واما المهر فلا يزمه حكما بسبب لامرله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولوزوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الضحمة من دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التوبة) وهي ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها بمصدر بوائه منزلا وبوائه اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستد اليه التوبة لتمكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اي الجارية مولاه وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التوبة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) اي بالتبوءة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وضوح الرجوع) بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التوبة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لما امرها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدام لا) اي لو

اذا قال طلقها طليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق يختص بالنكاح الصحيح كافي التبيين (قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا) ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي (قوله زوج عبدا مأذونا مديونا) مستدرك بما قدمه معز بالتحفة (قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقف مشروعيته على صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامرله فشا به دين الاستهلاك اهـ (قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما لو تزوجه المولى امته على احد القولين السابقين (قوله من زوج امته لا يجب التوبة) اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التوبة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح (قوله اذ يطأ) (خدعت) الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كالكثر ويطأ الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليمية ولا محل لها هنا (قوله ولو خدمته بلا استخدام لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامه واما المكتوبة فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في يد نفسها لاحق

للمولى فى استخدامهما اه وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والافى ناشزة **(قوله)** وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جازلانه مملوكه رقبه ويذا اه اى بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاؤه وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هى توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لا لتحاقها بالبالغة فيما يبنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبته وهى صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقبها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من اعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهى ولاية **(٣٥١)** المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفى المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبق ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا فى الكافى وما بحثه الكمال فى التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه فى البحر **(قوله)** ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صديا يجب ان لا يسقط المهر عند اى حنيفة رحمه الله كذا فى الكافى وذكر فى البحر ما يرجحه **(قوله)** امته اى غير المكاتبه كالمهر ظاهر لان المهر لها **(قوله)** كالمهر باعها وذبح بها المشتري الخ فيه تسامح لانه لا يسقط المهر فى الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح فى البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة **(قوله)** لا يقتل الحره نفسها قبله كذا فى الامه فى الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحره اياها قبل

خدمت المولى بلا استخدام بعد التبوته لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاها وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وانما جازلانه مملوكه رقبه ويذا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابى حنيفة وقال لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولا بى حنيفة ان المولى اتلف المقتود عليه قبل تقرر به بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شىء لياخذ المولى كالمهر باعها وذبح بها المشتري من المصر او اعنتها قبل الدخول فاخترت الفرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا فى حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا فى الهداية والكافى وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعدها وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب فى الصورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحره نفسها قبله) اى قبل الوطء خلافا لزم هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت المبدل كقتل المولى امته ولنا ان جناية المهر على نفسه غير معتبرة اصلا فى احكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يفسل ويصلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن فى العزل) لالامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت امة ومكاتبه) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحره فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعى (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كافى البحر **(قوله)** وخيرت امة ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا اقول كذا قال الزيلعى ولو اعنتت امة او مكاتبه خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق فى هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه وتنفى رضا المكاتبه بتزويجها منى لانه صرح فى باب المكاتب بانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كما لا ينفذ تزويجها اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت فنقض عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يرد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافى النسبى المكاتبه اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فليقتبه لذلك وقد نهى الله بعد تأليف هذا الحل باكثر من ثلاثين سنة فى مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاهما ثم عتقت نفذ
نكاحها لانها من اهل العارة وامتناع نفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كمالو
تزوجت بعد العتق (فلو وطى) اي الزوج الامة (قبله) اي قبل العتق (فالمسمى)
من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اي للمولى (او) وطى (بعده) اي بعد
العتق (فلها) اي المسمى للامة يعني ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب
البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل
لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والمولى
والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضاً (من وطى)
امه ابنته فولدت منه فاعاده ثبت نسبه وهي ام ولده وعليه قيمتها لامهرها (اي عقرها (و)
لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لاصدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا
كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى
وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
والسلام انت ومالك لا يبيكو ماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا تملك
جاريته لتصحح فعل الاستيلاء ولانه اذا خلا عن الملك لغاواذا تملكها غرم قيمتها لابنه
لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
اباه امه يستولدها فلقيام الحاجة او جنباله التملك ولعدم الضرورة او جنبنا القيمة صيانة
لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حراً
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اي كلاب (الجد) في الاحكام المذكورة
(بعد موته) اي موت الاب (ولو زوجها) اي الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه
(ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان اخاه
ملكه فعتق عليه (حررة) قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق ففسد النكاح
وكذا لو قال رجل تحته امه لمولاهما اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد
النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا
ذكر ثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه عنى
وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعه منك واعتقته عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتبام

(تحقيقه)

(قوله كذا الامة) شامل للفتنة والمديرة
والمكاتبه وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى
كما عتقت والعدة تمتع تفاد النكاح كذا
في المحيط والحانية وينبغي ان يقال فان
نكاحها اي ام الولد يبطل لانه لا يمكن
توقفه مع وجود العدة اذا النكاح في العدة
فاسد كذا في البحر (قوله فالاب والجد
والولى والقاضي والوصى الخ) كذا
اثبت الولي ايضاً في النزازية وليس لولى
غير الاب والجد والوصى والقاضي ولاية
في التصرف في مال الصغير كما قدمه
المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
الظهرية وهو الصواب خلاف ما ذكره هنا
(قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندها
خلاف لابي يوسف فانه يقول بانهم يملكون
تزوج الامة كما في النزازية (قوله
وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوى)
احتراز عما لو عقلت في غير ملك الابن
او في ملكك ثم اخرجهما استردها فادعى
الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا
اذا كذبه الابن فان صدقه صححت دعواه
ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبي وكما
لو كانت ام ولده لابن او مديرة او مكاتبته
كذا في البحر (قوله بعد موته) اي
موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان
اولى ليفيد ان الجد كلاب بموته او رقه او
جنونه او كفره (قوله فاعتق فسد
النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما امر به
اذ لو زاد عليه بان قال بعتك بالف
ثم اعتقت لم يصح حججاً لكلامها بل كان
مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كافي غاية
البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

(قوله اسلم المتزوجان بلاشهود) صحة نكاحهما متفق عليهما بين امتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد (قوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لاتقرير افاذا ترافعا واسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت ﴿ ٣٥٣ ﴾ المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط (قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف مامر) يريد به تزوجهما في العدة او بلاشهود (قوله وبمرافعة احدهما) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهره قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا او ايلنا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرت والافلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا (قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغاً او صبياً يعقل الاديان فان ابي فرق وان كان الصبي مجنوناً عرض على ابيه فاهما اسلم بقي النكاح ان لم يكن مجنوناً لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لانه غايه معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان اسلم والافرق بينهما) لافرق بين ان يكون المصر صبياً ممزاً او بالغاً حتى يفرق بينهما بان كافي التبيين (قوله وابطؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقاً واذا كان صغيراً او مجنوناً يكون طلاقاً عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما وتظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنيماً فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقاً اتفاقاً كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا للموطوءة) شامل للصغيرة المجنونة التي

تحقيقه في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الطرة) (البذل) اي لاتقول بالف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعتق هذا عند ابي حنيفة ومحمد * ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهود اوفى عدة كافر معتقدين ذلك اقراراً عليه ولو كانا اي المتزوجان اللذان اسلما) (محرمين او اسلم احداً المحرمين او ترافعا) اي عرضا امرهما اليها وعلى الكفر (فرق بينهما) لعدم الحلية للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف مامر (وبمرافعة احدهما) اي لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين ديناً) فان كان احدهما مسلماً فالولد مسلم او كتابياً والآخر مجوسياً فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام اوفى دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكماً واما اذا كان الوالد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعي (والمجوسى ومثله) كالوثني وسائر اهل الشرك (شر من الكتابي) اذ له دين سهاوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شراً حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابياً تبعاً (وفى اسلام احداً الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والافرق) بينهما بعد الالباء هذا احسن من قول اكثر اذا اسلم احداً الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقاً يفرق بينهما بعد الالباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لماذا كرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الالباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقاً وان كان من طرف المرأة كان فسحاً لا طلاقاً لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولامهر في هذا) اي اباؤها (الا للموطوءة) لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تأكيد البذل فاشبه الردة والمطوعة واما في صورة ابناء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا قصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اي اسلام احداً المجوسيين او امرأة الكتابي (ثمة) اي في دار الحرب (لم تبين حتى تحيض ثلاثاً قبل

فرق بآباء والدها) (در ٣٣ ل) قبل الدخول بها ولا يقع لها في اسقاط حقها به فيكون وارداً على انه لا يصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله لم تبين حتى تحيض ثلاثاً) اي وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة بعد اليقونة بمضى الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعاً للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملاً اه واطلق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبئ حمله على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط **(قوله)** لان الاسلام ليس سببا للفرقة يريد به ان السبب هو الالباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاشهر فممن لا تحيض **(قوله)** وعرض الاسلام متعذر عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلاء **(قوله)** فاقناه شرطها اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض . مقام السبب يعني به الالباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي الالباء بتفريق القاضى عند ابناء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الالباء كذا في العناية **(قوله)** كما في حفر البثر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعدد الالباء الى العلة نظيرا في الشرع وهو حفر البثر في الطريق يضاف ضمان ما تلعب بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة تقلل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط **(٣٥٤)** وهو الحفر لانه لم تمارضه العلة وموضع اصول

الفرقة **(قوله)** تبين الدارين سبب الفرقة يعني تبينها حقيقة وحكما لان به لا تنظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلة في البحران التبين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احد كرها فانها تبين لانه ملكها التحقق التبين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربى دارنا بامان ودخل المسلم دارهم بامان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارى الهداية **(قوله)** حائل هاجرت تنكح بلا عدة هذا عن أبي حنيفة وعليها العدة عندها كافي الهداية **(قوله)** وجه جواز النكاح قوله تعالى

الفرقة **(قوله)** تبين الدارين سبب الفرقة يعني تبينها حقيقة وحكما لان به لا تنظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلة في البحران التبين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احد كرها فانها تبين لانه ملكها التحقق التبين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربى دارنا بامان ودخل المسلم دارهم بامان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارى الهداية **(قوله)** حائل هاجرت تنكح بلا عدة هذا عن أبي حنيفة وعليها العدة عندها كافي الهداية **(قوله)** وجه جواز النكاح قوله تعالى

فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالقاء **(قوله)** ارتداد احدها فسخ في الحال جواب ظاهر المذهب (اذا) وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتحجر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولودينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا واتزر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بليخ وسمرقند اقتصروا بعدم الفرقة بردتها حسبا لاحتياها على الخلاص با كبر الكبار **(قوله)** والالباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي ابائها الا للموطوءة **(قوله)** ارتدا واسلما معا لم تبين) المراد بقوله معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجدا معا كما في الغزقي والحرقى كذا في البحر **(تنبيه)** لو اسلم وتحتته اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

وأحدة فرق بينهما وبينهن وفي عقد نكاح من أجل سببه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع والزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح

باب القسم

(قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقاً متممة كما أخبره سبحانه بقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تملوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجب الله سبحانه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شيء معين كذا في الفتح **(قوله ولا يجوز تزجيح بعض على بعض في شيء منها)** إخراج الممتنع عن إفادته موافقة ما سيذكره في النفقة من أنها معتبرة بحالهما لأن العدل في الأكل واللبس بعدم تعدد الواجب فإذا كانت إحدى نساءه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة مثلاً فتفسير العدل بأنه لا يجوز تزجيح بعض على بعض لا يكون إلا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقير **(قوله والبكر الخ)** كذا الجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراقة والمریضة والمحرمات والمظاهر منها المطلقة رجعيان قصد رجعتها مع مقابلتها **(٣٥٥)** والجبوب والحصى والعين كالفحل كافي البحر وعماد القسم الليل ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليلاً على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل عليها نهار الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فإن قلل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في الجوهرة **(تنبيه)** القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر بأن يصحبها أحياناً على الصحيح ولو كان له مستولات وإماء فلا قسم ويستحب أن لا يعطيهن وأن يسوي بينهما في المضاجعة كذا في البحر **(تنبيه آخر)** ليس اللازم بعد تمام الدور على نساءه أن يتبدل الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك الميت عند الكل بعض الليالي وانقر بنفسه أو كان بعد تمام الدور على نساءه مع سراريه وإمهات أولاده لم يمنع من ذلك كإقتلناه في رسالة سميها

إذا تقدم بقي الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

باب القسم

هو يفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انقسامهم ومنه القسم بين النساء وهو إعطاء حقهن في اليتومة عندها للصحة والمؤانسة لا في الجماعة لأنها تنبت على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كافي الحجة (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكول) ولا يجوز تزجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضداهما) يعني الثيب والقديمة والكتانية (فيها) أي القسم والملبوس والمأكول (وللهجرة ضعف الأمة والمكاتب والمذبرة وأم الولد المتكوبات) أظهاراً لشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة أولى) تطيبها لقلوبهن (ولها أن ترجع أن تركت قسمها لأخرى) لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط لأن الأسقاط إنما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعاً بمنزلة العارية حيث يرجع المغير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله أعلم

كتاب الرضاع

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقاً وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيعين إذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) أي عند أبي حنيفة (حولان ونصف وعندها حولان) فقط واتفقوا على أن أجره الرضاع إذا طلقت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جلية وفي الجوهرة قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان اه ولا يعز في المرة الأولى بل إذا عاد ما نها القاضي أوجه عقوبة وأمره بالعدل لاساءة أدبه وارتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر

كتاب الرضاع

يفتح الراء هو الاصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فهما وفتحها أربع لغات والرضع الخامسة وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء وقوله في الفصيح من حد علم يعلم وأهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلوك يذم علماء زمانه * وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * اه **(قوله وفي الشرع مس الصبي)** تعبيره بالمرض جرى على الغالب لأن المراد وصول اللبن إلى جوفه من فيه أو أنفه لا بالاقطار في الأذن والاحليل والجائفة والأمة والحفنة كافي البحر **(قوله وعندها حولان فقط)** به يعني كافي المواهب

(قوله) ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم اي سواء فطم او لم يطم كافي الفتح **(قوله)** وعليه الفتوى ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت مالم **(٣٥٦)** تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة

اقامة للمظنة مقام المثبتة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الوالوجي فاذا ذكره الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه **(قوله)** ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كافي البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداءي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرناسي والبعض لم يجوزوا شربه للتدواء اه وقد مناهى مجوز الانتفاع بالحرمان لانه عند الضرورة لم ينق حراما **(قوله)** وابوة زوج المرضعة كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان الابن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزنى واصوله والواجه دراية عدم تحريمه لارواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجيه وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخته من فتح القدير وعلمه بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهر ان وطء امرأة بشبهة فحلت منه فارضعت صبيها فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ ثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه **(قوله)** ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثاني هذا عند ابى خيفة ويجعله ابو يوسف من الثاني ان كان رقيقا ومطلقا وقال محمد بينهما ولو دبر بعد ما جف اختص بها كافي المواهب **(قوله)** واخت ابنه الخ **(كانت)** لا حصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنه وبنته نسبان يدعى شركاء في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشريكه

لا تجب على الاب بعد الجولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابى خيفة اذا استغنى عنه وذكر الحصاف انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى خيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي **(ولا يباح الارضاع بعده)** اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحتها ضرورية لانه جزء الادمي فيتقدر بقدر الضرورة **(ويثبت به)** اي بالرضاع **(وان قل)** وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكثفي الصبي بكل واحدة منها **(امومة المرضعة)** فاعل يثبت **(لارضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه)** اي من ذلك الزوج **(له)** اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها اباله اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صيافاته لا يكون ولده من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته كافي النسب ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيها فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيع بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهام يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر **(فيحرم به)** اي بالرضاع **(ما يحرم بالنسب)** الام اخته واخيه فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام وموطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسباً كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسباً للاخت والاخ رضاعاً كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعاً للاخت والاخ رضاعاً كأن يجتمع الصبي والصبية الإجنبيان على ندى امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة **(واخت ابنه)** فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع **(وجدة ابنه)** فان جدة ابنه نسباً ام موطوءة او امه ولا كذلك من الرضاع **(وام عمه وعمته وام خاله وخالته)** فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الاخرين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع **(للرجل)** متعلق بالمستثنى في قوله الام اخته الخ يعني ان شيئاً من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع **(وتحل اخت اخيه مطلقاً)** اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

يوسف من الثاني ان كان رقيقا ومطلقا وقال محمد بينهما ولو دبر بعد ما جف اختص بها كافي المواهب **(قوله)** واخت ابنه الخ **(كانت)** لا حصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنه وبنته نسبان يدعى شركاء في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشريكه

التزوج بها وهي أخت ولده نسباً من الأب والغزب في شرح المنظومة وأجاب عنه ومن محل رضاعاً لا نسباً ولد ولده (قوله) أي يوجب التحريم لبن البكر) هذا إذا حصل من بنت تسع سنين فصاعداً ولو لم تبلغ تسعاً لم يتعلق لبنها التحريم كذا في الجوهرية (قوله) وابن المرأة المخلوط بلبن امرأة أخرى أو شاة إذا غلب) يعني أو ساوى ويثبت التحريم من المرأتين إجماعاً إذا تساوى لبنهما كذا في الجوهرية وإذا غلب لبن أحدهما ثبت منها عند أبي يوسف وقال محمد ثبتت الحرمة منهما جميعاً وعن الإمام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ قول محمد وإليه مال صاحب الهداية لتأخير خبره دليل محمد كذا في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد أظهر وأحوط وفي شرح المجموع قيل إنه لا يصح اهـ (قوله) لأن فيه أنبات اللحم وإنشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه إشارة إلى ما قال في البحر عن البدائع أنه إذا جعل مخيضاً ورأياً وشيراً أو جبناً أو أقطاً فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لأن اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغتذاء ﴿ ٣٥٧ ﴾ فلا يحرم به اهـ ويخالفه ما قال في الجوهرية إذا جبن لبن المرأة وأطعم

كانت له أخت من أمه جاز لا أخيه من أبيه أن يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة) لأنهما أخوان من الرضاع سواء أَرْضَعْتُهُمَا في زمان واحد أو في أزمنة مختلفة متباعدة وسواء أَرْضَعْتُهُمَا من ثدي واحد أو أحدهما من ثديين والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فإن الحرمة إنما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والأصل فيه المرضعة ثم يتعدى إلى غيرها ولا جزئية بين المبهائم والآدمي ولا دافك كذا رَضِعَ أَعْلَى غَيْرَهَا (و) لَحَلَّ (بَيْنَ رَضِيعَةٍ وَوَلَدٍ مَرْضَعَتِهَا) لأنهما أيضاً أخوان (وولد ولدها) لأنه ولداختها (ويحرم) أي يوجب التحريم (لبن البكر) لأنه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البضعية كالأب غيرهما من النساء (و) المرأة (الميتة) لأنه أيضاً لبن حقيقة (كذا) أي يحرم أيضاً لبن المرأة (المخلوط بدماء أو دواء أو لبن) امرأة (أخرى أو) لبن (شاة إذا غلب) أي لبن المرأة لأن فيه أنبات اللحم وإنشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) أي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على إطلاقه قول أبي حنيفة لأنه لا يشترط الغلبة فيه وعندها إذا كان اللبن غالباً لم يمسسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول أبي حنيفة كون الطعام مستيناً كالثريد قيل هذا إذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فإن تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال وإليه مال شمس الأئمة السر حسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل) (و) لا (لبنها إذا احتقن به) أي بلبن المرأة (الصبي) أما لبن الرجل فلأنه ليس بلبن حقيقة فإن اللبن لا يتصور إلا بمن يتصور منه الولادة وأما الاحتقان بلبنها فلأن النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباراه وإنما يوجد بالغذاء وهو من الأعلى لا الأسفل (أرضعت ضررتها حرمتا) يعني إذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

الصبي تعلق به التحريم اهـ (قوله) و (تمسه النار) مفيد أنه إذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كذا في الفتح وقال من لا مسكين في شرح الكوكب لو كانت النار قد مسست اللبن وانضحت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالباً أو مغلوباً اهـ (قوله) وقيل لا يثبت بكل حال) أي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه إذا تناوله لقمة لقمة أما لو حساه فقد قال في الجوهرية عن المستصفي أنما يثبت التحريم عند أبي حنيفة إذا لم يشربه أما إذا حساه حسوا أي شربه شيئاً ينبغي أن تثبت الحرمة في قولهم جميعاً ولقطة ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها فاضحاً فقال هذا إذا أكل الطعام لقمة لقمة فإن حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً اهـ (قوله) فإن اللبن لا يتصور إلا بمن يتصور منه الولادة) أي لا يتصور أنه لبن على التحقيق فالمنعني

أنه لا يتصور حكمه اهـ ولبن الحنثي أن كان وانحافواضح وإن اشكل أن قال النساء أنه لا يكون على غزارة إلا امرأة تعلق به التحريم احتياطاً وإن لم يقان ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية (قوله) وإذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية سواء به حق لا احتقن يقال حقن المريض دواءاً بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنياً للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنه كردن فجعله متعدياً فعلى هذا يجوز استعماله مبنياً للمفعول وهو الأكثر في استعمال الفقهاء اهـ كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لأن ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الإفعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال وإذا احتقن الصبي بل إلى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم أن كل قصر يجوز بناءه للمفعول بالنسبة إلى المجرور والظرف كجلس في الدار ومزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة إلى المفعول بل إذا كان متعدياً إليه بنفسه اهـ (قوله) أرضعت ضررتها حرمتا) أما حرمة الكبيرة فتؤيدها أمراً وأما الصغيرة فن

كان اللبن من الرجل حرم عليه ايضا وبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لان ان كان دخل بالكبيرة فيتأيد التحريم للدخول بالام كافي الفتح (قوله ان تعدت الفساد) بان تعلم قيام النكاح وان (٣٥٨) الرضاع منها مقسد واعتبر الجهل

فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم يجيء من قبلها بان كانت مكروهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فواجبه الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (والصغيرة نصقه) اي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اي الزوج (به) اي بنصف المهر (على المرضعة ان تعدت الفساد والا فلا طلقت لبون فاعتدت وتزوجت آخر فخلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأة لها لبن من الزوج فطلقتها وتزوجت بآخر فخلت منه ونزل لبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند اي خيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول يقيين وشككنا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك (ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا) يعني رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتها امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا اختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتي ثم رجعت) عن قوله (صدق) في رجوعه لانه اقرب ما يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتيين له غلط في ذلك فاذا اخبرانه غلط قبل قوله وكذا اذا اقران هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (ولو ثبت عليه) اي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان اقربت به وانكر ثم اكدت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جازوكذا ان تزوجها قبل ان تنكذب نفسها جازو لوقرا جميعا بذلك ثم اكدبا انفسهما وقالوا اخطأنا ثم تزوجها جازوكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي (ويثبت) اي الرضاع (بمثبت الملك كالينة) اي شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافي ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

كتاب الطلاق

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعماله في النكاح بالفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وتخفيفها يحتاج ذكره الزبلي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حيا كل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحا وفي عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا باقضاء العدة في الرجعي (شرعا) وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

لادفع قصد الفساد لادفع الحكم وان تتعمده لادفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كافي الفتح والبيان وفي الجوهره لو ظنت انها جائعة فارضعتهم تبين انها شائعة لان تكون متعمدة اه (قوله والا لا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كافي الفتح والجوهره (قوله طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنا منه غنى عن هذا (قوله ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة بالمية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتن معا بان اوجرت واحدة والقمت نديها تبين حرمن وان كان على التعاقب بانث الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح والمحيط (قوله ثم رجعت صدق) يعني رجعت قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كافي الفتح (قوله ويثبت بما ثبت به المال) لكن لا يقع الفرقة الاستفريق القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كافي البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطلاق

(قوله واكن استعماله في النكاح بالفعيل)

يقال ذلك اخبارا عن اول طليقة اوقعها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله في الثالثة فالتكثير كغلقت الابواب (تنبيه) لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وشرطه

ثلاثاً وأما وصفه فالأصح حظره إلا حاجة كافي الفتح **(قوله)** أقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى يزيد الخ لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكثر وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ المخصوص ما شتمل على مادة طلق ربحاً كطالق او كناية كطلقة بالتخفيف **(قوله)** طلقة في طهر لاوطء فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كافي الفتح ولم يبين المصنف أى زمن منه يقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازاً عن تعلويل العدة والظاهر انه يطلقها كما ظهرت كيلاً بتلى بالايقاع عقب **(٣٥٩)** الوقاع اهـ وقول الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضرراً فكان اولى اهـ **(قوله)**

وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ لم يبين ايضاً من ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين ويتأتى ما قاله الكمال من الاولوية **(قوله)** حسن وسنى **(قوله)** انك اهل تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له اهـ اي لان احسن العلاق سنى ايضاً والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قوله ملك انه ليس بسنى لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا **(قوله)** يعني ان تطبيق غير الموطوءة عبر بالتطبيق لبيان انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة يصح وصفه بكونه حسناً وسنيا اذ الفعل هو الذى يوسف بالسنة اهـ والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعى كذلك **(قوله)** وبه يظهر وجه تسميته سنيا معنى السنى من الطلاق ما ثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتاً باذا صدر الحاجة لان العلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغز حاجة فالاصح حظره كاقدمه عن الكمال **(قوله)**

شرعاً لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع في الكثر أقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولى (زيد) اي ذلك الرفع من واحد (اي الثلاثة) فخرج الفسخ اذا تعدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة في طهر لاوطء فيه احسن) طلقة مبتدأ واحسن خبره يعني ان احسن الطلاق تطبيقها طلقة واحدة في طهر لاوطء فيه وتركها حتى تنقضي عدتها المأروى ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم لئلا يكثر من التدارك وذكر الثانى بقوله (وطلاق غير موطوءة) مبتدأ خبره قوله الاآتى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في اطهار لاوطء فيها) متعلق بالتفريق (فيسن تحيض) اي في حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقيد بتفريق الثلاث (واشهر) عطف على اطهار (ى) حق (الآية) والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعني ان تطبيق غير موطوءة واحدة وتطبيق موطوءة ثلاثاً متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح إلا الحاجة للحلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مرابك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فلك العدة التى امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فمالقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآية والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الاآتى بدعى (او ثنتان) مرة او مرتين في طهر لارجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او (واحدة في حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعياً قبيحاً (والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) اي المطلقة في حالة الحيض عملاً بحقيقة الامر ودفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا اسكها (قال لموطوءة

لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بها الى الآية والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه متبني فيهن لعدم خفاء امر الحبل **(قوله)** فلا بد ان يكون بدعياً قبيحاً ففاعله يكون عاصياً باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح المجمع **(قوله)** والاصح وجوب الرجعة كذا في الفتح **(قوله)** وعند بعض مشايخنا تستحب قال الكمال كانه قول محمد في الاصل وينبئ له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب **(قوله)** فاذا طهرت طلقها ان شاء ظاهره ان له تطبيقها في الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوى وفي الاصل خلافه وهو نص القدورى وصاحب الهداية حيث قالوا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء اسكها

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي خنيفة وما ذكره في الأصل قوله أو الظاهر أن ما في الأصل قول الكل لأنه موضوع لاثبات مذهب أبي خنيفة إلا أن يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي أنه ظاهر الرواية عن أبي خنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي خنيفة كذا في الفتح **(قوله)** لأنه مطلق أي فيما إذا لم تكن له نية فيتناول الكامل وهو السني وقوعا وإيقاعا **(قوله)** ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء مفيد أنه لو تزوجها ثانيا طلقت أخرى وكذا إذا لا وصرح به في الفتح وقال في البحر فمافي المعراج من وقوع الثلاث للحال بالإجماع سهو ظاهر اهـ ويعلم من كلام الكمال أنه لو راجع المدخول بها لا تحل الميمن فتطلق بعده في طهرين طلقتين فلي نظر **(قوله)** ولو مكرها فإن طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق **(٣٦٠)** لأن الإقرار خبر محتمل للصدق والكذب

وقيام السيف على رأسه يرجع جانب الكذب ولا كذلك الأنثاء لأنه عرف الشيعيين فاختاراهونهما وفوت الرضاع لا يحل بوقوع الطلاق كالحال كافي التبيين **(قوله)** أوسكران أي من محرم على الأصح كافي المواهب فلو كان مكرها الأصح عدم وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في قاضيخان واختلف التصحيح فيما إذا سكر من الأشرطة المتخذة من الخبث أو الغسل والفتوى أنه إذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كافي الأشياء والنظائر **(قوله)** زائل العقل وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات أن يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح **(قوله)** بأشارته المعهودة أي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استحسننا وقال بعض الشافعية أن كان يحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أعدل من الإشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح **(قوله)** أوساهيا يعني مخطئا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البرازية قال الإمام أي أبو خنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط

حال كونها (من تحيض أنت طالق ثلاثا للسنة بلانية) أو نوى أن يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لأنه مطلق يتناول الكامل وإنما قال بمن تحيض لأنها كانت من ذوات الأشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال أن لم يكن له نية أو نوى كذلك وإن كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يسبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (الأزنيوى الكل) أي وقوع الكل (الآن أو) ينوى (واحدة عند كل شهر) فينشد يقع ما نوى لأنه محتمل كلامه لأنه سني وقوعا واذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا إيقاعا فلم يتناول مطلق كلامه لأنه ينصرف إلى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وإيقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا وعبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب إلا الطلاق (ولو مكرها) فإن طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) أي ضعيف العقل (أوسكران) زائل العقل فإن طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (أو آخرس) في الينابيع هذا إذا ولد آخرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه (بأشارته) المعهودة فإنه إذا كان له إشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه فهي كالعبارة من الناطق استحسننا كذا في الكافي (أوساهيا) بأن أراد أن يقول سبحانه الله مثلا فخرى على لسانه أنت طالق لأنه صريح لا يحتاج إلى النية (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة عبده) لأنه ليس بزوجة (والجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الإطلاق الصبي والجنون (والبرسم) من البرسام يكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمنعى عليه والمعنوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والناسم) وإنما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (إذا ملك أحدهما) أي أحد الزوجين (الأخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لأن المملوكة تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررت) أي المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقها في عدتها) (الغاة) أي الطلاق (أبويوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين (وأوقعه) أي الطلاق (محمد) فيهما

في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الإمام الثاني أي أبو يوسف لا يدين **(واعتباره)**

فيهما **(قوله)** والناسم كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لأنه أعاد الضمير إلى غير معتبر كافي الجوهره **(قوله)** وإذا ملك أحدهما الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته إذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح **(قوله)** الغاة أبو يوسف وأوقعه محمد كذا في شرح الجمع لابن الملك وفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة اثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى اودل عليه الحال وإذا قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من الفيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للأولى ويصح العكس

باب إيقاع الطلاق

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الأصوليين ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازاً (صريحاً ما) أي لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر * فانت طالق والطلاق عزيمة * فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمسنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتل العدد لانه ضده وذكر الطلاق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلاثاً وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضاً لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزيلعي وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحداً اعتبارياً ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص (رجي) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامسك بمعروف هو الرجعة (مطلقاً) أي سواء نوى واحداً بائناً او أكثر منه او لم ينو شيئاً لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تبيين ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعتبر لمقتضى اللفظ كما سنين فتلغو (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الارث اصلاً) أي لافي الصحة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وتعلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المنسوط انه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الا خريقع اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الاول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعاً للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررتها هي بعد شرائها اياه

باب إيقاع الطلاق

(قوله الطلاق ضربان) أي التطليق كافي العناية (قوله ظهوراً بيناً) أي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة) كان أو مجازاً الضمير للصريح وسيأتي بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقاً أي سواء نوى واحداً بائناً أو أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس (فان قيل) كيف تقع به الثلاث وقدر ايده انه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيها (قلنا) انه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق او يحمل ذاتها طلاقاً للمبالغة فلا يرد الايراد كذا في الفتح والبحر والتبيين

(قوله) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق (لعله انما قال يعني وحصر (٣٦٢) شرحه بالتصوير بطالق لان المتن شامل

لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة اولى (قوله) والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تتمكنه الخ فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله يقتله بالاداء كافي البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها (قوله) ولو صرح به صدق مطلقا هذا اذا لم يصرح بالمدفوق قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كافي البحر عن المحيط (قوله) وان نوى تمام العدد صح ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان التية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بقاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كذا ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسند ذكر في الكنايات عن الكافي ان التضيص عن الواحدة ينافي نية الثلاث اه وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة (عمره) والثنتان في الامة يشير الى انه لا يصح نيتهما في الحرية ولو سبق لها طلبة وما في الجوهره من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر (قوله) وان اضاف الخ الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله) والفرج (و)

الوثاق ديانة) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تتمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اي قال انت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) اي لم يقع في القضاء ايضا شيء لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق احالا) لاديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) اي كذا ذكر من الصور في وقوع الطلاق (انت الطلاق او طالق الطلاق او طالق طلاقا او طالق تطليقة لكن يقع بها) اي بهذا الصور (واحد رجعي ان لم ينو ونوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد (او ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرية والثنتان في الامة (صح) لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة واما في حق الحرية فعدد محض فلا تصح نيتهما (ان اضاف الطلاق اليها) اي المرأة وقال انت طالق مثلا (او الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعق) لقوله تعالى فظلت اغناهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (اولى جزء شائع كنصفها وثلاثها وقع) اي الطلاق جزء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) اي لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى ثبت يداي ابي لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله الف بينهم اجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه التدرج حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصب طلبة) او ثلثها وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذا ذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة وبالي ثلاث) اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندها تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شيء وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طليقتين ثلاث لان نصف الطليقتين طلبة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله) والفرج (و) كذا الاست فوقع بقوله استك (و)

(قوله) أنت طالق قبل موتى بشهرين (الح) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتى أو قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عندها لا يقع شيء وترث منه لا متاع وقوه مقتصر كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى إذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اهـ أقول في الحكم بعدم توريتها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتامل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملت فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجاز ان لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معر فاقع الجزء بطريق الظهور مستندا لاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان من الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونصه ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل موتى بشهرين ونصف أو قبل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ * ابى حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث

وعندها لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بما له اهـ فلو لا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبعضى ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضى الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كإسائي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموته ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا أنت طالق قبل ان تزوجك أو أمس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها أنت طالق قبل ان اخلق أو قبل ان تخلق أو طلقتك وأنا صبي أو أنا ثم بخلاف ما اذا قال أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لا قرار له بالحربة قبل ملكه ألا يرى من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (ولن نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرته على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتى بشهرين) أو أكثر ومات قبل مضي

العدة كالطلاق بمبدأ المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورتين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عند ابى حنيفة انها تجب من وقت الموت اهـ فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعدله عدم مطالعة تمام الباب واقتطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخلف عنه لمقتضى له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اهـ ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام بهذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في منته ولا يتأتى اى اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بما له عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضى شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شرابه ولم ار من تعرض لذلك الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله أنت كذا قبل ممات من ذكر * بمدة مستند لا مقتصر * فلم ترث في قوله أنت كذا * قبل وفاتي بكذا اذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليتنبه له

الحاذق التحرير الفصيح ﴿فقلت﴾

تقريره بمنعها عن ارثها

فرع استناد عدة كانت لها

مبدؤها الوقوع للطلاق

والراجح القصر بالاتفاق

لعدة على وفاة الفاني

ورثها الامام والشيخان

على اختلاف الحكم في التخرج

افقيه من متعب مريحي

وتمامه مبسوط برسالة سميها الفريدة بين

الاعلام ﴿قوله﴾ بل يمتد النكاح حتى

يموت احدهما ﴿فبين ان موتها كونه وهو

الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا

حلقه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه

يمكنه الدخول بعده فلم يحقق اليأس

بموتها بخلاف ان لم يطلقك لتحقيق اليأس

بموت فيحتمل قبيله كافي البحر ﴿قوله﴾

امرك بيدك يوم اتزوجك ﴿اليوم من

طلوع الفجر الى الغروب قاله فخر بن

شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع

الشمس والنهار الياس خاصة وهو من

طلوع الشمس الى غروبها كافي التبيين

﴿قوله﴾ اليوم اذا قرن بفعل يمتد الى ما

الحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه

الجزء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ

من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف

فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق و

المضاف اليه بما يمتد نحو امرك بيدك يوم

يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب

البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد

منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة

انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي

﴿قوله﴾ مع عتق سيدك ﴿لم يصرح

بالمفعول كالكثر حيث قال مع عتق مولاه

اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان

المراد الاعتاق

شهرين (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح الجامع الكبير (قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لوقال انت طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واداما بلانية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلا منهما (وفي) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في التمين وهو المقتضود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن التمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ونحو ذلك كجاسياتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فكم يحكمها ليل احدث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به الانهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معياره كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتتمام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) انت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها (اي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلعت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطبيق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتها بمعنى الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعه لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات (بل تمتد كالخبرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بانا) اي بقول الزوج انا (منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

لازالة القيد وهو فيه ادون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج ملك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصاة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدها صاحبه او شقصه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدها اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق) هكذا يشير ببطن الاصبع بعدد) متعلق يقع المقدر (المنشور) اي المنسوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق) بائن او اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او طلاق (البدعة او) طلاقا (كالجلب او كالف او مل البيت او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او اثنتين وهذا في الحرية واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) اي بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال غير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال او وقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله او وقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكفر لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتمل (وان فرق) اي الطلاق بغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة واحدة وانت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتهاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرنيه) اي بالطلاق (لانه) يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا باثنت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدة لفا) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

(قوله) ويقع بانت طالق هكذا) قيد
بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق
مشيرا بالاصابع تقع واحدة كافي الفتح
(قوله) يشير ببطن الاصبع بعدد المنشور
وبظهره بعدد المضموم) ضعيف
والمعتبر المنشور مطلقا وعليه الممول فلا
تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف
والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين
والمواهب قاضيحان والبحر والفتح
وهناك اقوال اخر. قيل النشر لوعن طي
والطي لوعن نشر وقيل ان كان بطن
كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض
فالمضموم (قوله) او طويلة او عريضة
الح) كذا في الهداية وقال الكمال عن
كافي الحاكم لو قال انت طالق طول
كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهمي
واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها
اه (قوله) ويقع بها ثلاث بالنية كذا
في الكفر والهداية وكذا ذكر الصدر
الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا
تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة
او عريضة او طويلة لانه نص على
التطليقة وانها تناول الواحدة ونسبه
الى شمس الائمة ورجح بان النية انما
تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا
تحتمل الثلاث كذا في الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) اي وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكره مما لو قال واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة مختصة منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيتهما واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلا لا كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع (٣٦٧) وارادة المثني لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

(قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعني بالصرامة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى ثنتان والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث (قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي) عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال وتوكلت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بائناً وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتم (قوله من طلق امرأته ثلاثاً) قد تقدم الان يقال اعيدنا فيه من التعليل (قوله الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة منهن ثلاثاً) يعني في غير قوله ينسكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلاق من الثلاث فيكمل كل ربع طلاقاً فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورية وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من اثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعة فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلاقاً (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يسبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طليقتان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقتربان فيقعان معاً واما الثاني فلان البعدية صفة الاولى فاقضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلاقاً (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يسبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال لغير الموطوءة انت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) لبقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول وقعن لان قوله انت طالق ثلاثاً ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعاً على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجاً غيره لا بقول قد تقر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولادالة في النص على دخول الزوج الاول (لو قال لنسائه الاربع ينسكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال ينسكن تطليقتان او قال ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة ثلاثاً ولو قال ينسكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثاً) كذا في الحاشية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استر المراد به حقيقة كان او مجازاً وهي

ثلاثاً فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورية ارباعاً والربع لا يصير ثلاثاً وكذلك الرباع من قسمة كل من المطلقين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت تصحيح القدير (قوله ولو قال ينسكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثاً ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازاً) قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في التاروكنيات

هنا (مالم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابالية
 اودلالة الحال لانها لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين بانية اودلالة التعيين
 كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى مالم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر
 الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون
 ردا لكلامها ولا سببا لها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى
 نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح
 زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقك او انت
 طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة
 وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر
 في الاصول (استبرئ رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح
 بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
 رحمها اى تعرفى براءة رحمك لا طلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك
 او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعم المصدر محذوف اى انت
 طالق طلبة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب
 لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دالة على الصريح لاعاملا
 بموجبه والصريح يعقب الرجعة فيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
 السبب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كفى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ويحتمل
 ارادة الامر باليد في حق الطلاق ككسائى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراق
 في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر فانها لا يصلحان للرد والشم فيكونان
 جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفى الاخيرين) يعنى قوله امرك
 بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) ككسائى في الباب الذى يليه وذكر
 الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كخرجى) اى
 من عندى لاني طلقك او اخرجى ولا تطلى الطلاق (وكذا اذهبي قومي) ولما
 (تقضى) فاما من القناع وهو الحمار اى استرى لاني طلقك او القناعة اى اقضى بما
 رزقت الله منى من امر المعيشة ولا تطلى الطلاق وكذا (تخمرى استرى) واما
 (اغربى) فن الغربة اى اختارى الغربة لاني طلقك او لتزورى اهلك وقيل اغربى
 وهى امان الغزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى الغزوبة
 او البعد عنى لاني طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلى الطلاق (تزوجى استنى الازواج)
 اى لاني طلقك او اطلى النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلى الطلاق
 (الحقى باهلك) اى لاني طلقك او لاني اذنت لك ولا تطلى الطلاق (حبلك على
 غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبي حيث شئت لاني طلقك او لثلا
 تطلى الطلاق وفى معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لانكاح
 بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال
 فى التحرير ما قيل لفظ كنايةات الطلاق
 مجاز لانها عواميل بحقائقها غلط اذ لا تنافى
 الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه
 فى فتح القدير (قوله) اما صالح للجواب
 فقط كاعتدى الى اختارى (جعل منه فى
 المواهب سرحتك فارقتك انت حرة
 وهبتك لاهلك الحقى باهلك) (قوله) وقبل
 الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
 سببه في الجملة (كذا قال انزى لى وهو ممنوع
 لما قال الكمال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى
 قبل الدخول فهو مجاز عن كوفى طالقا
 باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
 ليردان شرطه اختصاص المسبب والعدة
 لا تختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا
 اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
 لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو
 الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
 عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيدانه
 من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها ايضا
 فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله) وان لم
 يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول (قوله)
 ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ
 هو الصحيح كفى الفتح (قوله) فانها
 لا يصلحان للرد والشم ضمير التثنية
 راجع الى امرك بيدك اختارى لا يحتمل
 اختارى (قوله) ومرادفها من أى لغة
 كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك
 هل هو رجمى باعتبار القصد او بائن باعتبار
 مدلول «سن بوش» او «بوش اول»
 لان معناه خالية او خلية فلينظر وفى المحيط
 ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم فى
 هذا فراجع (قوله) واما صالح للجواب
 والرد الى قوله الحقى باهلك (جعل فى
 المواهب الحقى باهلك مما هو صالح
 للجواب فقط كما ذكرناه (قوله) وفى معناه سرحتك) جملة فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

كلامها جحد للنيكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كسأني فوجب الحمل على الرد بالبلغ وجه (ومرادها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة برية بثلة بثان) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فليجوز ان يراد انت خلية عن الخير لحياءك برية عن الطاعات والمحامد بثلة بثان كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام للصحة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بالنية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح) أي للجواب (فقط بالنية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئ رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجاوزا استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئ فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرف في برائة رحمك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او مفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعم المصدر محذوف أي انت طالق طلقه واحدة وقدم ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئ رحمك ومضرا في قوله انت واحدة ولو كان مضرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

(قوله وفي معناه فرقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب (قوله في حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله اما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث * قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلبة واحدة (بأنة وان نوى ثنتين) اما الينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه الينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى) اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حيفا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقى (شيأ ثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا (لست لك) بزواج (طلاق بائن ان نواه) وقال لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق ألا يرى انه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقها كما يجوز ان يقول ليست بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كقولك لانكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا) وقال لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقها رجعا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف الينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيله لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بأنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بأنة (الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا بائنها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح ووضحناه في حواشيه فن اراده فليراجع ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق بقاء العدة واما عدم لحوق

(قوله) وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزبلي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض (قوله) وان لم ينو به اي بالباقى شيأ ثلاث جعله في التبيين على اثني عشر وجها (قوله) وان نواه محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام اما اذا لم يؤكد النفي باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه (قوله) او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهرية قال ان نوى كان طلاقا عند ابن حنيفة وقال لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى اه (قوله) وعند محمد لا يصير بائنا اخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا ويخالفه تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

هنا (مالم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابائية
او دلالة الحال لانها لم توضع له واحتملته وغيره وجب التعيين بالية او دلالة التعيين
كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى مالم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر
الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون
ردا لكلامها ولا سببا لها ولا شتا (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى
نعم الله تعالى او نعى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح
زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقك اوانت
طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سبه في الجملة
وان لم يكن سببا هنا وتجاوز استعارة الحكم لسبه اذا اختص السبب به كاتقرر
في الاصول (استبرئ رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح
بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
رحمها اى تعرفى برأه رحمك لا طلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك
او منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل ان يكون نعم المصدر محذوف اى انت
طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب
لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالية كان دلالة على الصريح لاعاملا
بموجبه والصريح يعقب الرجعة فيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
السبب (امرك بيدك) اى عملك بيدك كفى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد ويحتمل
ارادة الامر باليد في حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراق
في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشم فيكونان
جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفي الاخيرين) يعنى قوله امرك
بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) كما سيأتى في الباب الذى يليه وذكر
الثانى بقوله (واما صالح للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كآخر جى) اى
من عندى لاني طلقك او اخرجى ولا تطلي الطلاق (وكذا اذهى قومي) وابط
(تقنى) فاما من القناع وهو الحمار اى استترى لاني طلقك او القناع اى اقضى بما
رزقك الله منى من امر المعيشة ولا تطلي الطلاق وكذا (تخمرى استترى) واما
(اغربى) فمن الغربة اى اختارى الغربة لاني طلقك او لتزورى اهلك وقبل اغربى
وهى امان العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اى اختارى العزوبة
او البعد عنى لاني طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلي الطلاق (تزوجى استترى الا زواج)
اى لاني طلقك او اطلي النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلي الطلاق
(الحق باهلك) اى لاني طلقك اولانى اذنت لك ولا تطلي الطلاق (حبك على
غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهى حيث شئت لاني طلقك او لثلا
تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لانكاح
بنى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها للطلاق ظاهرا واما احتمال الرد فلان

في التحرير ما قيل لفظ كناية الطلاق
مجاز لانها عواميل بحقائقها غلط اذ لا تنافى
الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه
في فتح القدير (قوله اما صالح للجواب
فقط كاعتدى الى اختارى) جعل منه في
المواهب سرحتك فارقتك انت حرة
وهبتك لاهلك الحق باهلك (قوله وقبل
الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
سبه في الجملة) كذا قال انزلى وهو ممنوع
لما قال الكمال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى
قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طالقا
باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
ليردان شرطه اختصاص المسبب والعدة
لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيدانه
من باب الاقتضاء في غير المدخول بها ايضا
فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله وان لم
يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول (قوله
ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ)
هو الصحيح كفى الفتح (قوله فانهما
لا يصلحان للرد والشم) ضمير التثنية
راجع الى امرك بيدك اختارى لا يحتمل
اختارى (قوله ومرادفها من أى لغة
كان) وقع السؤال عن التطلي بلغة الترك
هل هو رجمى باعتبار القصد او بائن باعتبار
مدلول «سن بوش» او «بوش اول»
لان معناه خالية او خلية فليست وفي المحيط
ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في
هذا فليراجع (قوله واما صالح للجواب
والرد الى قوله الحق باهلك) جعل في
المواهب الحق باهلك مما هو صالح
للجواب فقط كما ذكرناه (قوله وفي معناه سرحتك)

جعله في المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

كلامها جحد للكناح فلا يكون طلاقا بل كذبا كسأني فوجب الحمل على الرد بالبلغ وجه (ومراد فيها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخلية برية بتلة بتة بان) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلجواز ان يراد انت خلية عن الخير لحياءك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتة بان كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصبغة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (وفي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بالنية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أي للجواب (فقط بالنية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئ رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجاوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئ فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرفي براءة رحمك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او مفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعم المصدر محذوف أي انت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئ رحمك ومضرا في قوله انت واحدة ولو كان مضرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضرا اولى ان لا يقع به الا واحدة * فان قيل المصدر لما كان مضرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب (قوله وفي حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب (مكرر

للخرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طاقى ضربك او طلق امرأتى
عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلقى ضربك او قال لاجنبي طلقى امرأتى مع الرجوع
لانه توكيل محض لا يشوبه تملك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه
بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سواء لانه
توكيل كالاول وعامل غيره وبذكر المشيئة لا يكون عام لان نفسه ومالكه لان التوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصارت التوكيل بالبيع اذا قال له بعد ان شئت
ولنا ان المأمور يصلح وكيلًا ومالكًا لان التوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك
من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت
كان تملك لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما
التوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ وقوله لان التوكيل يتصرف عن مشيئته
الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست
كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالتزام وكلامنا في موجب الصيغة (فان لم ينو
في الاول) متعلق باول الكلام يعنى اذا قال الزوج طلقى نفسك فان لم ينو شيئاً (اونوى)
طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى فى المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه
فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثاً فطلقت (ثلاثاً وقعن) اى الثلاث لانه امر
بالتطبيق لغة فيقتضى مصدراً هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل
كسائر اسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت
نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه
لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى منك
لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يمكن
الزوج من رجعتها بالرضاها او قالت اختارت نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه
مجرد وعد او محتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا
قال طلقى نفسك فقالت انا اطلق نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلبت
استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن
اختيارها فى القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسى اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن
تطبيقها فى تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث)
اى لا تطلق ثلاثاً وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص
وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف الينونة (وفى) قوله
(انت طالق متى شئت او نحوه) اى متى ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت
(لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل
تطلق) المرأة نفسها (متى شئت) اما الاولان فلما مر واما الثالث فلانه
ملكها الطلاق فى الوقت الذى شامت فلانك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الا زمان لا الافعال فملك التطبيق فى كل

(قوله فى تلك الحالة) اسم الإشارة
راجع الى انا اطلق نفسى (قوله
لانه فعل اللسان) اى لان التطبيق
فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اى
والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذى
هو التطبيق مع نطقها بهذا الخبر الذى
هو انشاء التطبيق بخلاف الاختيار
لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما
(قوله بخلاف الينونة) قال الزيلعي
وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن
التمليك وصفاً بصفة العموم (قوله
اما الاولان) يعنى به عدم التقيد
بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما
مر يعنى من ان متى شئت ومتى
ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تملك
طلاقها لهما لا توكيل (قوله واما
الثالث) يعنى عدم الرد بردها (قوله
لانها تم الا زمان) اى وضعا

﴿قوله لانها تفيد عموم الانفراد﴾ اى فى الافعال والازمان ﴿قوله ولا تطلق بعد زوج آخر﴾ يعنى اذا صلت نفسها بالزوج الاول دونها لم تزوجت بآخر ثم عادت الى ﴿٣٧٣﴾ الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كفى التبين ﴿قوله وفى ذلك﴾

اعتبار (يعنى خصوصاً ولا من غيره) هذه اللفظة ليصح نصب قولهم ومن بعد عليه كجاءه عبارة التبرأى ﴿قوله وفى ذلك﴾ يقع قبل المشيئة هذا عندنا على حقيقته لا يقع عندهم ما نشأ وعنى هذا ان حركت شئت وقوبه تقع رجعية ظاهر انه فى المدحول بها وان كان غير مدحول بها بان واحد وخبر لا من يدها بعد العدة ولا يصح بها مشيئة الثلاث ﴿قوله وفى ذلك﴾ احتلت بينهما فيه تساهل لأن المراد اختلاف مشيئته مع نيته ﴿قوله بان ارادت﴾ يعنى شئت ﴿قوله فبقى ايقاع الزوج﴾ اى ما عارض نيته لانه فى جميعها وان كان فى الفتح ﴿قوله وان لم يسو فاشاءت﴾ اى يذكر فى الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كما فى الفتح ﴿قوله طلق ما شئت فى المجلس﴾ لا يقال كيف ابيح به ذنبه لا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او تقرب انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاظهار خروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرة كفى التبين ﴿قوله وقد فوض اليها اى عند شئت﴾ مفيد ان الواحد مدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فاض لواحد على اصطلاح الفقهاء المتكبر لهم من اطلاق العدد وارادته وتكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى مدققة اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل بعدد فوق الشك فى تقوية العدد فلا يثبت

زمان لا تطلقا بعد تطليق (وفى) قوله طلق نفسك اوانت طالق (كثا ثنت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله انت طالق (حيث) (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال انت طالق فى الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقاً به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصاً كالوقال انت طالق غدا ان شئت او عموماً كالوقال انت طالق فى أى وقت شئت (وفى) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلاقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شئت) اى قالت شئت (بأنه او ثلاثاً ونواه) اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتها) بان ارادت ثلاثاً والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفها لغير العدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فما شئت) اى يعتبر مشيئتها جارية على موجب التخيير (وفى) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ما شئت فى المجلس) لانها ما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عند شئت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتدت) لانه تملك فيقبل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق مادونها) اى واحدة وثنتين دون الثلاث وعندها تطلق ثلاثاً ايضا ان شئت لان ما يحكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعمني ما شئت او طلق من نسائي من شئت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما اشتبه به ترك التبعيض لدلالة اظهار السباحة او لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف * ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعه) فى قول او عمل لا يتعاقب بامضى) من تفويض الطلاق فحوس القائمة واتكاه القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقف دابة هى راكبها لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع الرأى فيتعلق بامضى ولا يكون دليلاً على الاعراض بخلاف الصرف والسلام لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وفلكنها كبيتها وسير دابها كسيراها) حتى لا يتبدل المجلس بحرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تملك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقفاً كفى الفتح ﴿قوله لان هذا من اى شأن﴾ ﴿قوله وفى قوله انت طالق من ثلاث ما شئت تطلق مادونها﴾ عبارة الكثر وغيره وفى طلق من ثلاث فليست مع هذا ﴿قوله ومن قد تستعمل للتمييز﴾ اى للتبين ﴿قوله او لعموم الصفة﴾ اى فى طلق من نسائي من شئت ﴿قوله وسير دابها كسيراها﴾ لا فرق بين

تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كانا في المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية **(قوله وهو في المفسرة)** ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اي والطلاق في الطلاق المفسر من احدا الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسير المبهم الا بذكر النفس او الاختيارية كما سيأتي **(٣٧٤)** ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

ووقوفها غير مضاف الى رايها فافتراقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من احدها) اي الزوج او المرأة لانه صرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من احدها (فلو قال اختارى فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لان تنفاه الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اي اختار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجملا (او يقول) الزوج (اختارى اختيارا فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبي عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختارى نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اي ذكر لفظة اختارى ثلاث مرات (فقلت اخترت اختيارا او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما وقوع الثلاث في الاولى فتقول ابى خيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء فبقى قوله اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر (لو قالت) في جواب اختارى ثلاثا (طلقت نفسي او اخترت) نفسي (بتطليقة فبأنه) اي بانته واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا يقعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بأثنية لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيس فيه روايتان احدها وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع البأثنية وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الاتى يقع (في تطليقة او اختارى تطليقة فاخترت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة * فان قيل قوله امرك بيدك او اختارى يفيد اليقونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها * اجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كالمقرن الصريح بالبائن في قوله انت طالق بائن

فان كان في المجلس صح والافلا كما في التبيين **(قوله قال تاج الشريعة الخ)** نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتامل **(قوله فان ذكر الاختيارية كذكر النفس)** كذا ذكر التولية او تكرار قوله اختارى يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قوله اختار ابى او امى او اهلى او الزوج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت اختى او عمتى وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل كما في التبيين **(قوله ولو ثلثها الخ)** لافرق بين ان يعطف بالواو او بالفاء او ثم **(قوله اما وقوع الثلاث في الاولى)** يعنى قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختارى ثلاثا **(قوله ونحوها)** يعنى الوسطى او الاخيرة **(قوله وان كان لا يفيد من حيث الترتيب)** اي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدة وانفراده متحقق في نفسه **(قوله والكلام للترتيب)** اي اصاله في اصاله وصفة الوحدة تابعة له **(قوله فاذا لغا في حق الاصل)** اي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق البناء اي التسبع الذي هو الافراد **(قوله**

بلانية من الزوج) اي قضاء كذا في الدراية وذهب قاضي خان وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام **(حيث)** قال الكمال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اي التية دون اشتراط النفس اه **(قوله اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر)** اي فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهي لا تخص **(قوله فقيس فيه روايتان)** ليس مسيبا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

(قوله وبامرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع (قوله وونت في جواب قوله امرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كافي للتبيين عن المحيط (قوله ويدخل في امرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه (٣٧٥) لو اعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانها جمعت كل منهما مستقبلة بذاتها وتفرقت عليه عدم تحوّل خبره.

حيث يقع البائن (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتي يعقن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرّة واحدة يعقن) اي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث (او) قالت في جواب قوله امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطبيق يقع بأنته) لما مر ان المعبر تقويض الزوج لا يقعها فتكون الصفة المذكورة في التقويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد) يعني اذا قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد) امر اليوم (لا الامر بعد غد) يعني ان ردت الامر في يومها بطل الامر فيه وكان امرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت انها امران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على حدة فبردا حدها لا يرتد الآخر (ويدخل) اي الليل (في) قوله امرك بيدك (اليوم وغدا) اذا لم تحلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان امرا واحدا وتحلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهمج الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (ردا مرغد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما مر انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) اي الزوج الثلاث (وقعت والا) اي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا او نوى واحدة (فرجعية ولغا نية الثنتين) لان قوله طلق معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فردي يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) اي كما بلغو نية الثنتين بلغو ايضا قولها (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلق نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها ابنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) اي قال الزوج لها طلق نفسك ثلاثا (فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اي اذا قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند ابني خيفة وعندها تطلق واحدة (امرت

الزليعي وصاحب العناية لبسائر هذا المحترز عنه وقد علمت فله الحمد والمنة (قوله ولغا نية الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شيء اصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطبيقها ويصح نية الثنتين ان كانت امة لكونها جميع الجنس في حقها كافي للتبيين (قوله وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواهب وعن ابني خيفة انه لا يقع شيء بجوابها بأبنت نفسي كافي الفتح (قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شيء كافي التبيين

(قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا) قيد به لما قال الشيخ الشلبي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا ما اذا قالت انثت نفسي لا يقع شيء
فاغتم هذا القيد فانك لا تجد في شرح من الشروح والله الحمد على ما وهب اه كلامه ﴿ ٣٧٦ ﴾ (قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة

بالبان او (الرجعي فمكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت نفسي واحدا رجعا او قال لها الزوج طلق نفسك واحدا رجعا فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا (وقع ما امر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانما انت بذات ما فوض به اليها وخالفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذى ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلق نفسك ثلاثا ان شئت لوطلقت واحدة ولا) يقع (بمكسه ايضا) وهو ان يقول طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا نوى عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف الرسالة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها واولا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكنت عند الاولى او الثانية ثم شئت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة ثلاث لكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمدكور هنا قول ابى حنيفة وعندها يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندها وعنده لا (ولا) يقع ايضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسله وهي انت بالملقة فلم يوجد الشرط وابتاؤها بالملقة اشتغال بما لا يعينها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شيئا طلاقها والتية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان تون لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تاتي عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبي عن الوجود (كذا كل تعليق بعدموم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابى او شئت ان كان كذا لامر لم يحى بعد لما مر ان المأني بمشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كأن تيجز

﴿ باب التعليق ﴾

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فانت طالق او الاضافة

الثلاث ومشيتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثاني) يعنى به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبي عن الوجود) قال الكمال بل هي اى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وناية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتامة فيه

﴿ باب التعليق ﴾

التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخروج ما كان مستحيلا كان دخل الحمل في سم الحياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق المنفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابى يوسف كذا في منح الغفار للغزى (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي تزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي تزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقى قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع وفتح القدير ونقل في الفتح

عن المحيط لوقال كل امرأة اجتمع معها في فراش في طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطؤها حرة (اليه) فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يصف الى الملك

(قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) أي في إضافة التعليق إلى الملك (قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا أنه يصح في الملك أو مضافا إليه لأعلى قول الشافعي رحمه الله (٣٧٧) (قوله ويبطله أي التعليق زوال الحل) أي الحل الكامل بالطلقات

الثلاث (قوله) يعني إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق (أي بالفاء في الجواب لأن الجواب إذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء إن لم يؤثر فيه الشرط لالفاظ ولا معنى وإن حذف الفاء أن نوي تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرأه

بفاء إذا ما فعله طلبا أي كذا جامدا أو مقسما كان أو بقدر

ورب وسين أو بسوف أدري أفتي

أو اسمية أو كان منفي ما وإن

ولن من يحد عما حددناه قد عني

(قوله بخلاف ما إذا أبانها) أي بمدون

الثلاث (قوله إن) أي بكسر الهمزة

ولو بالفتح طلقت للحال وكذا إن دخلت

في القضاء وإن أراد التعليق دين كافي

السراج (قوله) والفاظ الشرط إن

الح لا يخفى أن كلمة إن صرف الشرط

لأنه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها

ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لأنها

تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن

جملة الالفاظ لو ومن وإي وإيان وإين

وأي كافي التبيين (قوله) وكل وهذا

ليس بشرط (الإشارة إلى كل وهي من

العام المعنوي فإن دخلت على المنكر

أوجب عموم أفرادها وإن دخلت على

المعرف أوجب عموم أجزائه (قوله

بأن قال كلما تزوجتك فانت طالق) كذا

إذا قال تزوجت امرأة كما في الفتح

فروع يكثر وقوعه

قال في السراج نقلا عن المنتقى قال إن

تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما

إليه أي التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فإن التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك أقيم مقامه وإنما اشترط أحدهما لأن الجزء لا بد من كونه مخفيا ليحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولو لا الملك في الحال أو الإضافة إليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين إذا لجزء في ملكه في الحال حتى تحرز عن الشرط ولا إضافة إلى الملك حتى تحرز عن تحصيل الملك فإذا لم يفد اليمين فأدتها لم تنعقد أصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية) قال لها إن كنتك فانت طالق فكبحها فكلمها لعدم الملك والإضافة إليه وتطلق بعد الشرط إن قاله لزوجه ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق أو قال لاجنبية إن نكحتك فانت طالق فكبحها لوجود الإضافة إلى الملك (ويبطله) أي التعليق (زوال الحل لا زوال الملك فتجيز الثلاث يبطل تعليقها لا تجيز مادونها) يعني إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوجة أخرى ودخل بها ثم رجعت إلى الأولى فدخلت الدار لم يقع شيء لأن الأجزاء طلقات هذا الملك لأنها هي المانعة إذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحل وإذا كان الأجزاء مذكرا أو قد فات بتجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما إذا أبانها لأن الأجزاء باق لبقاء محلها وبهذا يعلم أن قول الوقاية والتجيز يبطل التعليق الح على إطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط إن وإذا وإذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لأن ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الأجزاء والأجزاء تتعاقب بالأفعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى وما وفي كلما يخل اليمين) أي تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني إذا قال للموطوءة كما دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (إن نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (إلا إذا دخلت) أي كلما (في الزوج) بأن قال كلما تزوجتك فانت طالق فانت إذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الأول تطلق فإن كلما يفيد عموم الأفعال كما أن كل يفيد عموم الأسماء (وفيما سواها) أي سوى كلما من حروف الشرط (إذا وجد الشرط في الملك يخل) أي اليمين (إلى أجزاء) أي تبطل اليمين ويترتب عليه الأجزاء (وإن وجد الشرط في غيره) أي غير الملك (يخل) اليمين (لأليها) أي لا إلى أجزاء أي يبطل اليمين ولا يترتب عليه أجزاء فإن قال إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فأراد أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث فخلته أن يطلقها واحدة وتنقضي عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فإن دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين وإنما قلنا وتنقضي العدة لأنها إن دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلفا في وجود الشرط فالقول له إلا أن تبرهن) أي المرأة لأنه يتمسك بالأصل وهو عدم الشرط ولأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

حلت حرمتم فتزوجها فانت ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فإن عني بقوله كلما حلت حرمتم الطلاق فليس بشيء وإن لم يكن إرادته طلاقا فهو يمين (قوله اختلفا في وجود الشرط فالقول له) أي مع اليمين كافي للغاية وكذا لو اختلفا في أصله كافي للمجمع

(قوله كأن حضت الح) مثله التعليق بحجبتها وبغضها قال الكمان واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحيز في انه يقتصر على المجلس لكونه تخيرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيز لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اهـ (قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيز قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عني به ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كانوى بخلاف ما اذا قال صحيحا (٣٧٨) ان صححت او بصيرا ان ابصرت او سميعا

ان سمعت فانها تطلق حين سكت اهـ (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعيا (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سنيا اهـ ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين (قوله فولدتها ولم يعلم الاول) قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج (قوله علق الثلاث بشيئين) عدله عن قول الكنز والمالك يشترط لا آخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمت معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اهـ وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتبه على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط اهـ فليتأمل وقدره شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

لا يعلم الا انها كان حضت فانت طالق وفلان صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) اى لا في حق ضررتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امانة في حق نفسها اذا لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي متهمه فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوى ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعنى اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى تستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضته لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (وبان حضت) اى اذا قال ان حضت (حيضة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعنى اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمقياس وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلقه بولادة ذكر وطلقتين بائتي) يعنى اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين (فولدتها ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اى احتياطا (وانقضت العدة بالخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام او لا وقعت واحدة وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية او لا وقعت طلقان وتنقض عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا وقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل البين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يتزوجها الجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

اي الكمال ذلك اى تسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المراد فقال واما الشرطان (الثلاث) فتحققهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنز قال الشرطين فسرهما الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائهما فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلاسهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا ونفى تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا بانها بعد كلام احدها وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للحدث لوجوده بكلامهما معا فليحذر وقد حذرته رسالة سميتهما ببقية اعيان القر يقيمن

اي الكمال ذلك اى تسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المراد فقال واما الشرطان (الثلاث) فتحققهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنز قال الشرطين فسرهما الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائهما فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلاسهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا ونفى تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا بانها بعد كلام احدها وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للحدث لوجوده بكلامهما معا فليحذر وقد حذرته رسالة سميتهما ببقية اعيان القر يقيمن

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كلمت زيدا وبكرا فانت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلاثا (والافلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا لنزول الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث (او مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئت فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئت فانت حرة (فاولج) اي ادخل الحشفة حتى التقي الختانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبت) بعد الايلاج ولم يخرجها بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث (عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصربه) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه لا يحنث بما سأكها فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجعا في الثاني (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظر الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حرة وان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيجمل عليه تصحيحا بكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطلق عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق عند ابى يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كالأخر ولهما ان الموضوع لا ارتباطا لجلتين هو الفاء فاذا انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للاصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه) (اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضى فيقتصر على المجلس

(قوله) لكن ثبت يشترط حال التعليق) حسن نحو هذا مثله والافلا تعليق بنحو طلاق من تزوجها الملك فيه منعده مع صحة التعليق لانه قد ادى الملك (قوله) فلا عقر) في ظاهر الرواية كفي الموهب وهو بعبه العين دية الفرج المغسوب وصدق المرأة كذا في القاموس وفي الصحيح انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفتحها الجرح كذا في التبر (قوله) باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتجريك اذا لم يتعد كذا في التبر عن القاموس (قوله) بل بايلاجه ثانيا) قل في التبر حقيقة او حكما بان حرك نفسه (قوله) ادوات حر وحر) احتوز به عما لو غصب برادفه كما لو قال انت حر وعتق ان شاء الله فانه لا يجعل فصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبرزازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فصل يبطل التعليق كافي الفتح (قوله) وكذا ان شاء الله انت طالق الخ) قال في المواهب ويجعل ابو يوسف ان شاء الله تعليقا وهما لا يبطل به يفتى وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب التبر (قوله) لانه تعليق بما لا يوقف عليه) مفيدانه كذلك في قوله ان شاء الجن او الخائض وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

(قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء) اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق او لا كذا في النهر (قوله في الوجوه العشرة) او لها عشية الله (قوله الا في العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهومه واذا كان

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بامر او حكمه او قضاءه او اذنه او علمه او قدرته تجيز) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التجيز صرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اي انت طالق لمشيئة الله او لامره او لحكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اي في الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله او الى العبد لانه تعليل كانه وقع وعمل كقوله انت طالق لا دخولك الدار (و) ان قال (بق) اي انت طالق في مشيئة الله الخ (فان) اضاف الى الله تعالى لا يقع الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح فيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بامر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد قدر شيئا ولا يقدر شيئا حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد) صح تمليكها في الاربعة الاول فيقتصر على المجلس كما مر تعليقا في غيرها وهي الستة الباقية فالخاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشيئة واخواتها وست ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء باللام او بفي (بانت طالق ثلاثا الاثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شي ليصير متكلما به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شي ليتكلم به (لا بان) نكحها عليك فهي طالق فكسحها عليها في عدة البائن اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتى تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين تطلقه فقالت ثلاث يكفيني فقال) الزوج (ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث تسوة غيرها تطلق المحاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا في واقعات الصدر الشهيد

باب طلاق الفار

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتي فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في خارج البيت وهو يشتهي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) في المحاربة (او) قدم ليقتل بقصاص او رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا قول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اهـ (قوله وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا نسائي طوالق الانساني اما اذا كان الاستثناء بغير افظ المستثنى منه كنسائي طوالق الازينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو اتى على الجميع كافي التبيين (قوله فطلق التي معه) يعني طلاقا بائنا لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعا اذ لها القسم فتنة خير من شرحه

باب طلاق الفار

(قوله كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزيلعي هو الصحيح اهـ ويخالفه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه صحيح اهـ وهذا في حق الرجل وامافي المرأة فقال في النهر عن البرازية فان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اهـ وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اهـ (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمرريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لمشايعنا اهـ لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في

كتابه بذل الماعون وهو الذي ذكره الى جماعة من علمائهم وفي الاشياء والنظائر غاية ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال (لا بان) فلا يكون فارا اهـ وليس مسلما اذا لامثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع احد حال فشو الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوي منه كذا في النهر

(قوله) اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسرهما شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كفى ليجر عن ميسوره
والبدائع وقيد الاسي بجاني بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لاثرت اهل لا يخفى ان هذا شرط كونه فاراد لا يخفى ان هذا
(قوله) والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه اقل في برهانه الاثمة ولا يصدر الشبهة في
(قوله) والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط تجزئها عن نصيب خراج بيت ماله
عنا الفقه فيه **(قوله)** فان اخذها المطلق الخ) قال الزبلي اي بعدما تم لها ستة اشهر اه **(قوله)** قلت لا يخفى ان العدة في مذهبنا
بما هو اشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجد الذي لا يسكن حتى يموت او يزوج في ذلك المدة
يسكن تارة ويمسج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى **(قوله)** لانها لا يغلب مالم يأخذها المطلق الخ) في مذهبنا
اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلاق والفار **(٣٨١)** من غالب حاله الهلاك **(قوله)** فلو ابانها بلارضها الخ) اي وهو صحيح

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزبلي (اوركب سفينة
فانكسرت) وبقي على لوح او افترشه السبع وبقي فيه) والمقعد والمفلوج مادام يزداد
ما به كالمریض فان صار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع
ما ذكر كالرجل) حتى لو باشرت بسبب الفرقه كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من
ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها
فارة ذكره الزبلي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها المطلق فهي كالمریضة لان هلاكها
لا يغلب مالم يأخذها المطلق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثالث فلو
ابانها بلارضها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ما ذكر)
من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة
ترث) هذا في البائن وامافي الرجعي فترث منه مطلقا اذ اماتت وهي في العدة لبقاء الزوجية
بينهما فانه السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده
بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذ اماتت
بخلاف البائن لان السبب وهو التكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت
ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل التكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرمه الميراث
فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث
(مبائة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن يوضحه قوله فان الزوج قصد ابطاله **(قوله)** فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال
انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا اهله بالارث في البائن من وقت الحلاق الى الموت
وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما نكحت امه قد غيب
العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي النهر **(قوله)** ولهذا يرثها هو اذ اماتت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكر هذا
لايهام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا
يرثها هو اذ اماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو التكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير
عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذ اماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منه
مؤاخذه له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المجل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من النسخ الاول بوضع النسخ في نوب محبة
(قوله) لان السبب وهو التكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فترث منه **(قوله)** كذا ترث
طالبة رجعي) سواء فيه مالم يصرح به او قالت طلقني ولم ترد عليه كافي البحر عن الحائض **(قوله)** كذا ترث البائنة قبل ان تزوجه

خرج به المطابقة رجعا كالتي في التكاك فانها لا ترث لكونها بانت بالتقييد وسواء كانت طائفة او مكرهة لرضاها بابطال حقها في الطوع ولوقوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كافي البحر عن البدائع **(قوله وان كان الايلاء ايضا ح)** مستدر كبدون سطر **(قوله فلها الاقل منه ومن الارث)** هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت **(٣٨٢)** الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او

او وصى كذا فى البحر عن فصول العمادى
اهـ وليست من فيها صلة لافعل
التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال او من
الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدها
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
اى فلها احدها الذى هو اقل من
الآخر فتكون الواو بمعنى او او تكون
على معناها لكن لا يراد بهما المجموع بل
الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به
اخرى فتكون الواو للجمع لان الاقالية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة وأعرضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجمع فى افعال بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لها احدها لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجعلها فى ابضاح الاصلاح
متعلقة بالظرف اى ثبت لها دائماً من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اهـ
(تنبيه) عدتهما من وقت الاقرار على
ما عليه الفتوى وماتأخذه له شبه
بالميراث فما نوى كان على الكل وشبه
بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من
غير التركة كفى النهر (قوله اذا علق
طلاقها بفعل الاجنبى) اى الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبى له منه بدأ ولم
يكن كفى البحر (قوله او كان التعليق فى

تقيلها الارث اذ الينونة وقعت بابانته لا بتقيلها بخلاف ما اذا بانث بالتقيل فانها الارث
(و) كذا رث (من لاعنها او الى مناهيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لاعتن فى المرض فانها رث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كإسائها اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت الينونة ثم ماتت المرأة (ولو الى فى صحته وبانته) اى بالايلاء (فى مرضه لا)
اى لا رث امرأته وان كان الايلاء ايضا فى المرض رث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق
بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق بجميع الوقت وسيأتى بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كمرىض يحجز الى آخره (من فى صف القتال او حم او حبس
لقصاص او رجم او حصر فان المطلقة حينئذ لا رث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا)
لا رث (المختلعة فى مرضه وبخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم ماتت
وهى فى العدة) لانها رضىت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (اولا به) اى وكذا
لا رث من طلقت ثلاثا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه
لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر عاتنه من جميع المال ولذا
اذا اقرب الدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة او
ابانها بامرها فأقر لها بمال اوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فاقضت عدتك فصدقته ثم أقر لها بمال او اوصى لها به او ابانها
بامرها فى مرضه فأقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق)
المريض (طلاقها بفعل اجنبى او بمجى الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما
(فى مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط
فقط) فيه (او) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وهما فى المرض او الشرط) فقط فيه وجواب اذ قوله (ورثت) المرأة
لكون الزوج فارا (وفى غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا رث المرأة
وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجود كلها او كان التعليق فى الصحة فيما
اذا علقه بفعل الاجنبى او بمجى الوقت او كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بدفاتها
لا رث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بمجى
الزمان او بفعل اجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان
يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او كان فى المرض اما الوجهان الاولان

الصحة الخ قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لهما مطلقا حتى يفعلها الذي لا بد لهما منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح (اغنى)
كذا في النهر (قوله اعلم ان هذا المسألة على اربعة اوجه) قال في النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما مجيء الوقت او بفعل اخر
او بفعله او فعلها واكل وجهه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة وفي المرض او يوجد احدهما دون الآخر

﴿قوله﴾ قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا هو الصحيح فترت بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعقها او اسلامها او قال سيد الامانة حرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غدا علم بكلام المولى يكون فارا او افلا وان علق عقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد منعت التحريم مسئلة تعليقها بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ٣٨٣ وبين انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار

فليتبها لها ﴿قوله﴾ قالت لزوجها المريض الخ فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا ﴿قوله﴾ آخر امرأة تزوجها هذه المسئلة ذكرها الزيلعي في باب اليمين في الطلاق والعناق ولا ترث مطلقا اي سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

باب الرجعة

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للزهرى في دعوى اكثرية الكسر ولكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم ردته رجعا ورجوعا ورجعا كذا في النهر ﴿قوله﴾ نحو راجعتك يريد به راجعت امرأتى وارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رد دتك الصلة كالى او الى نكاحى او الى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذا مطلقة يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه ما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عندى كما كنت وانت امرأتى فلا يصير

اعنى ما اذا علقه بمجي الزمان او بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفراوان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل ماله منه بد او لا لانه صار قاصدا لابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط شبهها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاء به يكون رضا بالشرط (اي بانها في مرضه) وقد دخل بها فصح (فات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخللت بين الدلائق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة بارتدادها بطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقني فلولقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من رضائه الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يسير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واذا صافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستد

باب الرجعة

(هي استدامة القائم في العدة) اي ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (نحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مسراجعا الابالية كما في الفتح والنهر والزيلعي ﴿قوله﴾ وبما يوجب حرمة المصاهرة بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما في البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فلا فضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما في شرح الطحاوى ﴿قوله﴾ من الوطء وغيره يعني به اللمس والقبلة على أى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخلة بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما في البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعهما

اشفاقا قال في الفتح بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كأن كان ثامنا او فعلته وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام
 وشمس الائمة ان على قول ابي خنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها بادخلها فرجه في فرجها وهو نائم
 او مجنون كافي الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
 بهما كذا في التبيين **(قوله)** ويصح فيادون الثلاث بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل **(قوله وان ابنت)**
 أي بعد العلم وكذا ولم تعلم بها أصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة **﴿ ٣٨٤ ﴾** بها فسهو كذا في النهر **(قوله)**

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) أي الرجعة فيادون الثلاث من طلبة وطلقتين
 وهذا في الحرة والثلاث في الأمة كالثلاث في الحرة وقد مر مرارا (وان ابنت) المرأة عن
 الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (ونذب اعلامها) أي اعلام الزوج
 اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة في المعصية لانهما قد تزوج بناء على زعمها ان
 الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها
 الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صححت الرجعة لانها استدامة
 للقاء ولم يست بانشاء فكان الزوج رجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في
 خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها
 اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقع في المعصية لان التقصير جاء من جهتها
 (و) نذب (الاشهاد) ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان
 الناس عرفوه مطلقا فيقيم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) نذب ايضا (عدم
 دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة) أي يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التسخيح
 او صوت النعل لتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها
 مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح
 يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبت فلا) أي لا يكون رجعة لانه
 مدع ولا بينة له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين
 عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي
 راجعتك) أي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقال مجيبه له
 مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها
 امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء
 واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح
 بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة
 فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بعدها) أي بعد العدة (بالرجعة وصدقه
 سيدها وكذبت) الأمة فان القول لها فان صحته الرجعة بناء على قيام العدة والقول
 في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (او قالت) الأمة (مضت) عدتي
 (وانكرا) أي انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعرفت بشأنها

اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال
 (الح) قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا
 من حيث انه وجب عليها السؤال
 والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال
 الكمال وليس السؤال الادفع ماهو
 متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو
 وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل
 ذلك فاذا كان مستحبا **(قوله)** ان
 لم يقصد الرجعة كذا قيده في الهداية
 واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه
 قد تقع المراجعة بالنظر لداخل
 فرجها وهو مكره فينذب ان لا يدخل
 عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا
 لوقوع الرجعة بالمكره وصرح
 الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر
(قوله) لئلا يقع نظره على ما لا يحل
 نظره اليه فيه تأمل اذا الكلام في
 المطلقة رجعا ولا يحرم وطؤها فالنظر
 له مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه
 ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما
 نذب اعلامها بدخوله لحوف ان يقع
 بصره على موضع يصير به مراجعا وهو
 لا يريد بها فيحتاج الى طلاقها
 فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر
 بذلك فليتأمل **(قوله)** ولا يمين عليها
 لما يأتي أي على قول الامام وتحلف عند
 ها وعليه الفتوى **(قوله)** كافي

راجعتك ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها (تنقطع)
 تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فعلام تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول
 الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انها لو قال كمالا الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها
 اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر **(قوله)** وصدقه سيدها وكذبت أي ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في
 الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الاد **(قوله)** او قالت مضت عدتي وانكرا (الح) أي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانها كان كذابا له

(قوله والولد الثاني والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البحار اه ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس اصلا كافي التبيين (قوا، وبطلقة الرجعي تزين) فيه ايمان الى ان الزوج حاضر وقيد ملامسكين يكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا في النسخ بالفاء والتلاوة يا ايها النبي اذا الآية (قوله لان حل المحلية باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا (٣٨٦) لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز ان تكون الاضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير) جواب عن سؤال مقدر (قوله حتى يطأها غيره) يعني لو يجامع مثلها وان افضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بالاجماع بمساعدة يده الا اذا انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدي (قوله ولزوم الوطء) ثبت بمحدث مشهور (قال الزيلعي باشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي الله عنه عن قوله بان الاخول ليس شرطا حلها للاول نص على رجوعه عنه في القنية ونقله عنها في البحر ومراد الزيلعي الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر المريسبي وداود الظاهري والشيعة قائلين بما رجعه عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضي الله عنه من افق هذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا في الفتح (قوله ولو مراها قاعا غير بالغ) صفة كاشفة قال في شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آله واشتد قيد المراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين اه وفي فوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا في

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت فانت طالق وولدت ثلاثة ببطون يقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثاني والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حلالا امر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت بكلمها وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء اصل النكاح كما مر حتى لو وطء لا يغرم العقر وقال الشافعي يحرمه حتى يغرم العقر (ومطلقة) اي مطلق الرجعي (تزين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا يسافر بها بلاشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تحزوهن من بيوتهن الآية نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعي بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانتة بالاثلاث في العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه (لا مطلقته بها) اي بالثلاث (لوحرة وبالثلثين لوامة حتى يظأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح في الآية حمل على العقد ولزوم الوطء ثبت بمحدث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق هذا البحث في كتب الاصول ووضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المراقبة وحواشي التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراها) غير بالغ لانه في التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضي) عطف على يطأها (عدته) اي عدة الزوج الثاني (لاسيدها) عطف على غيره يعني ان وطء السيد امته لا يكون محلا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة ذلك او وكييلهما

الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما) (قوله وتمضي عدته) اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي عدة النكاح الصحيح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) اي كراهة تحريم كافي الفتح (قوله وان حلت للاول) قال في شرح المجمع يعني عند الانمام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يحجر عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار بما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعمل عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبوعه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على أن أمرى ببدى اويد فلان اطلق نفسى كذا اريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها اويد من خبره اه **(قوله)** انه
اضمر اذلك في قلبها فلا يكره اقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل ان الحد مأجور وان كان
اذا شرط الاجر كفى البحر **(قوله)** ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث هذا اذا دخل بها او لم يدخل بها الا يهدم تعدد كفى
(قوله) وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم انتصر الكمال لعمد بما يطول ثم قال اى بخشافظهر ان القول مأجور وفي الائمة **(قوله)**
مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين اى قالت قد اتقضت عدتي وتزوجت ودخل في الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدتي
كذافي الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم فلت لم يكن كذا في حديث
كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والاتصدق **(٣٨٧)** وفيما ذكره مبسوطا لاتصدق في كل حال وعن السيرجسي لا يفسد

ان يتزوجها حتى يستفسرها ودخلها
الناس في حلها بمجرد العدة كذا في معنى
(قوله) وسأني في اخر العدة معنى
في اخر فصل الاحداد

باب الايلاء

(قوله) وشرا حلف على ترك قربانها
مدة تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو
الحقيقي لا ماني معنى المين وهو التعيق
بما يشق على نفسه فينبغي ان يتراد او
تعليق بما يستشقه **(قوله)** وحكمه
لم يمين ركنه نفا وهو الحلف والتعيق
بما يستشقه وشرا وهو محبة برة
وسبيه وهو قيام بشجرة وعدم

امالوا ضمرا ذلك في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون
الثلاث) اى حكمه (ايضا) اى كايهدم حكم الثلاث يعنى اذا طلق الحرة تطليقة
او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت زوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت
بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كايهدم
حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر
والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضا ذكر مستوفى
في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) عدة من الزوج
الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) اى مضيهما وسأني في آخر باب العدة ان
مضيهما ان كان يحيض فاقبل ما تصدق فيه عنده شهران وعندها تسعة وثلاثون يوما
(له) اى جاز للزوج الاول (تصدقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون
الوضع مقوما عند الدخول او البيانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيها

باب الايلاء

الموافقة كافي النهر **(قوله)** والله لا اقربك
هذا بشرط ان لا تكون حائضا كافي
النهر **(قوله)** وينبغي قيده بكونها حائضا
بحضها ينصرف ميمه الى ما هو متبع
عنه شرعا قائل **(قوله)** ولا اقربك
لا فرق فيه بين الحائض وغيرها **(قوله)**
فعلى حج او نحوه) يريد نحوه صوم يوم
او شهر او صدقة وهذا اذا كان مسلمان
ايلاء الذمي بالله منعقد عند ابى حنيفة في
حق الطلاق دون الكفارة وقال لا يكون
ايلاء وبالطلاق والعناق يصح اتفاق

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلبة بائنة
ان يبرو الكفارة والجزاء ان حنث (واقبلها للجرة اربعة اشهر وللامة شهران) ولا
حدلاكثرها فلا يلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا اقربك
شهرين او ثلاثة اشهر (فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر) الاول
مؤبد والثاني مؤقت (او ان قربتك فعلى حج او نحوه او فانت طالق او عبده حر فان
قربها في المدة حنث) واذا حنث (ففي الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفي غيره)
وجب الجزاء وسقط الايلاء (والا) اى وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط
الحلف المؤقت) فانه اذا كان موقتا بربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط
الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لاثنين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد)
وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في) اى بلا قربان

وبصوم او صدقة لا يكون موليا اتفاقا كافي شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان
وكذا بقوله فعلى صلاة عند ابى يوسف خلافا لعمد وقال الكمال لا يكون موليا نحو ان وطئتك فله على ان اصلي ركعتين او اغتزو
لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قف فعلى
مائة ركعة ونحوه اه **(قوله)** او عبده حر هذا اذا استمر في ملكه لان مات او باعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل
وطئها او ملكه بأي سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كافي الفتح **(قوله)** فان قربها لم لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث
(قوله) فلونكحها ثانيا وثالثا اشار به الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لاثنين وهو الاصح كافي
التبيين **(قوله)** ومضت المدتان اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت التزوج اى فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان زوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد ينضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كافي الهداية اه **(قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين)** اشار به الى ما قال في النهر لو ذكر مع المعطوف **(٣٨٨)** حرف النفي او القسم لم يكن موليا **(قوله**

(بانت باخرين) يعنى ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يسبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء العين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يسبق لما عرفت ان تجزئ الثلاث يبطل تعليقها (قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لاقوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تستكمل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر (وكذا قوله والله لا اقربك سنة الايوما) لا يكون ايلاء لان المستتى يوم منكرفه ان يجعله اى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستتى وكذا اذا قال الايوما اقربك فيه لا يكون موليا لانه استتى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابد او لوقربها يوما والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستتى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته بها) لا يكون ايلاء لامكان قربانها بالزوم شئ بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) اى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كامر (لالمبانة ولا اجنبية نكحها بعده) اى بعد الايلاء فانه لا يتصور فى حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينعد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا فى الملك او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدها او صفرها او رتقها او لمسافة اربعة اشهر بينهما ففيه قوله قئت اليها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (فى المدة ففيه الوطء) لان النفي باللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامراته (انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينوشئنا) فان هذا اللفظ يحمل فكان بيانه الى الجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شئ كان يميننا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

لاقوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت او انه اتفاق **(قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين)** مقول القول وانت خير بان هذا لا يصح مثلا للنفي لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصبر موليا لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفي الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لاقوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المتصف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تستكمل مدة الايلاء وهى اربعة اشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا **(قوله وكذا قوله بالبصرة)** نفي الايلاء ظاهر فيها اذ لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرغ قاضيخان والمرغينانى ففيه باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة واما على ما فى جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فافوقها فاذا كان يصير النفي باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير **(قوله عجز عن الوطء الخ)** هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر فى المدة لم يصح فيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء **(عنده)** مؤبدا وبانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاه بلسانه لم يصح عندها وصح عند ابى يوسف وهو الاصح كما فى التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما فى الجامع الكبير اه واختلف فيما لو حبس هل ينفى بلسانه اولاد من الفعل صحح فى البدائع الاول وفى شرح الطحاوى لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما فى الفتح **(قوله ففيه قوله قئت اليها)** ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اورجعتها او ابطلت

ايلاءها كافي الفتح (قوله وهدر ان نوى الكذب) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا يمين ظاهرها فلا يصدق في القضاء في نيته خلاف ﴿ ٣٨٩ ﴾ الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمال والفتوى والادب

ظاهر الرواية كمن الفتوى على العرف
الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى :
هو في انصرافه الى الصلاح لا في كونه
يميناً كذا في التبر عن البحر : اه
ولو كانت له اربع نسوة مستتبات
الح) لا يتم هذا على ما في مسئله لان
المخاطبة مفرقة به ولا يقع الادعاء به

ما ظهر في ثمريت موافقة في التبرع
زيادة قوله ويجب ان يكون مع
والمسئلة بخالها يعنى في التحريم لا غير
انت كما لا يخفى اه **قوله** يعنى نفوذ
امرائى على حرام ولم يعين واحدة به
نسوة لانه قل مخاطبة منهن ولا انه
عمم فقال نسائى على حرام

باب الخلع

(قوله هو فصل من كتاب) المراد به
الصحيح فخرج القاسم ومعهما دودة
فانه لغو لانه لا ملك فيه كفى التبر عن انفسه
(قوله ولا بأس به) بل قول لراى هو
مشروع بالكتاب والسنة واجمع
الامة (اه) بما يصلح للمهر متعلق
بقوله بال وكان ينبغي اسقاط لفظ تامين
بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند
الحاجة اه وقال في الكنز وما يصلح مهر
صلح بدل الخلع وقال في التبر طهران
القضية الموجبة تنعكس حزيمة
وانعكاسها كلية قضية كاذبة هو وجو
الاتقانى انعكاسها كلية صادقة وعليه
جرى العنى ومنع المحققون انعكاسها
كلية (قوله) ويفتقر الى ايجاب وقبول
يعنى ان شرط فيه المال (قوله) ان جاز
رجوعها قبل قبوله (الضمير) لا جمع
(قوله) وبطل بقيامها عن مجلس

وعند محمد لا يكون ظهرا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالحرمة (وهدر ان نوى
الكذب) لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة
(بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقدم في الكنايات (والفتوى على انه
طلاق وان لم ينوه) وجعل نوايا عرفا ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعن هذا قلوا
لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بخالها تقع على كل
واحدة منهن طلاقاً بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه
ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام « وهرجه بدست كيرم بروى حرام »)
اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه « ولو قال بدست كيرم » لا يكون طلاقا
لعدم العرف ولو قال « هرجه بدست كيرم » كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو
فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قل غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع
والشراء ونحوها كما سيأتى (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما افدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمتقوم اولى ان يكون
عوضا لغير المتقوم لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهرا في النكاح كادون
العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج يمين)
لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما
لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل
اليمين به بل يصح ان قلبت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) اى في
المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بانها فلها القبول
في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط او وقت) كما جاز في اليمين (لا) اى لم يجز (بشرط
الخيار له) اى للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) اى المرأة عطف على
قوله في جانبها (كبيع) يعنى معاوضة لأنها تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى
انعكس الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم
يجز تعليقه بشرط او وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي احكام المعاوضة (وطرف
العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب
المولى يميناً وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب
العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة) بان
يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعتك نفسك او طلاقك على الف درهم او
تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاق منك بالف او يقول الزوج طلقتك على الف او
بارأتك اى فارقتك فقلبت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قل) رجل
لامرأته (« خويشتن زمن خريدى » فقالت « خريدم » فقال) الزوج (فرخم بانت)

علمها) وكذا بتبدله حكما (قوله) وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البردوى والفرق في
البحر (قوله) كما هي احكام المعاوضة) اى باعتبار اصلها (قوله) بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صور

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ماهو في حكمه **﴿قوله﴾** على مال شامل للمبدول والمبهر عنه سواء كان عليه اصاله او كفالة كافي التهر **﴿قوله﴾** والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ **﴿قوله﴾** طلاق بائن لو قضى بكونه فسحا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا **﴿قوله﴾** وان قال لم انوبه الطلاق الخ كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء اذا فتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه كافي التهر **﴿قوله﴾** وكره له اخذ شئ ان نشز يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعاً كذا في البحر وبلحق به الابراء من صداقها كما في التهر **﴿قوله﴾** وفي رواية الجامع الصغير لا يكره هو الذي جزم به في المواهب **﴿قوله﴾** اكرهها عليه اي على الخلع تطلق اي بائنا وقع بلفظ الخلع **﴿قوله﴾** لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي الفتية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليين **﴿قوله﴾** وايضا لوجه لا يحجب المسمى للاسلام اي لان الاسلام مانع عن تملك الحمر والخنزير والميتة وتمليكها ايضا **﴿قوله﴾** ولا شئ في يدها قيد به اذ لو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال **﴿قوله﴾** او دراهم لا فرق بين كونها ذكرتها منكراً او معرفة في التهر **﴿قوله﴾** ردت

اي يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك اوانت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعي كذا في المحيط وسأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالينونة (وهو) اي الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم انوبه الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) في نفيه في شئ من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) اي وان لم يذكر بدلا (صدق في الخلع والمباراة) اي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع او المباراة لانهما كنايةان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفى ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر اقول المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعاً بحيث لا يتخلف عنه اصلاً وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليين فيلزمه قطعاً زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره اخذه) اي اخذ الزوج البدل (ان نشز) اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احديهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئاً ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال (و) كره (اخذ الفضل) اي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشزت) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بل مال) اي بل لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزم ان تعطيه مالا لتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سأتى ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراه لعدم الرضا (هلك بدله في يدها يعني) خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (واستحق فعلها قيمته) ان كان قيميا (او مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقاً للمعاوضة (خلع او طلق بخمر او خنزير او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا) اي بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تسلم مالا متقوما لتصير غارقه وايضا لوجه لا يحجب المسمى للاسلام ولا يحجب غيره لعدم الالتزام (كخالعتني على ما في يدي ولا شئ في يدها) اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعتني على ما في يدي وليس في يدها شئ فانها لم تسلم مالا متقوما فلم تصر غارقه والرجوع بالغرور والمراد باليد الحسى (وان زادت) على قولها خالعتني على ما في يدي قولها (من مال او دراهم) ولم يكن في يدها شئ (ردت) عليه في الاولى

(مهرها) الذي اخذته منه (او) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في النهاية اما رد ما اخذته في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكة الابعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم خال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بالفظ الجمع واقوله ثلاثة فتجب عليها للتيقن بها فصار كالموعد او اوصى بدراهم (خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) بل عليها تساميم عنه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلاقات (ثلاثا) اى قالت طلقني ثلاثا (بالف او على الف فطلقها واحدة يقع في الاولى بائنة بثلاث الالف وفي الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلاث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء العوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعل على الشرط عند ابى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلاشئ* وعندها تقع بائن بثلاث الالف لانها حملاء على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف او على الف وله ان يبيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلق نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالينونة الابسلامة الالف كما ياله بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى (وبانت) اى اذا قال انت (طالق بالف او على الف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة او تعليق فيقتضى سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبانت طالق) اى اذا قل لامرأته انت طالق (وعليك الف او) قال لعبده (انت حر وعليك الف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبل او لا عنده وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على الف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بمقابلته الا بدلالة الحال اذا اصل فيها الاستقلال ولادلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طلقنتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له وفي البيع) القول (للمشتري) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالدرهم امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحث فيتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر فاما البيع فاجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا فرق في ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلاشئ* عليها كافي العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كافي الجوهره كذا في النهر (قوله خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) بخالف البراءة من عيه قلها صحيحة كافي النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شئ* كافي الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على الف فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر عن الجوهره (قوله يقع في الاولى بائنة بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كما له كل الالف كافي المبسوط وغيره كالو طلقها ثلاثا دقعة او متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبحر (قوله فقبلت بانت المرأة ولزم) يعنى اذا قبلت في المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا في البحر (قوله وقالت قبلت فالقول له) اى يمينه كافي الفتح ولو اقاما بينة فيمينه المرأة اولى كافي التارخاية وفي الفتية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون في صحته واقام وليه او هو بعد الافاقه انه في جنونه فيمنها اولى كما في النهر

(قوله) ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعهما مع اجنبى بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم يقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اهـ **(قلت)** وتمة عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا اهـ وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارئك او قالت خالعتني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اهـ وقال في البحر المبارأة بالمهرنة وتركها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول برئت على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها انية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في خلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعدم ذكر اكراه الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اهـ **(قوله كالمهر)** المراد به مهر النكاح المختل

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الاب به فاذا انكره فقد رجع عما اقربه فلا يصدق **(ويسقط الخلع والمبارأة)** بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والثففة الماضية واما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوها (خلع الاب صغيرته بماله او مهرها طلقت ولم يلزم) اى المال عليها **(ولم يسقط)** اى المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله واما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعهما) اى الاب صغيرته (ضامئله) اى لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) اى الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى (بلاسقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) اى الصغيرة (فان قبلت) وهى من اهله (اى اهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب) (طلقت) لوجود الشرط (بلا شئ) لانها ليست من اهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (قبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرى عن

منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برى من الثانى دون الاول كفى الخلاصة والثففة كالمهر كفى البرازية **(قوله)** قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابى حنيفة انها يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه **(قوله)** خلع الاب صغيرته) قال في التمهيد قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت ثم الخلع كالاجنبى وان لم تصنف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية **(قوله)** فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كفاي التبيين **(قوله)** قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيخان

وعبارته رجل قال لامرأة خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذى لها عليه وان لم يكن عليه مهر **(المهر)** كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بنحو اهر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابى يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اهـ عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح على قول ابى حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة برائة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اهـ وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا اهـ **(قوله)** تنينه **(قوله)** في الطلاق على مال

روايان وأكثرهم على أنه لا يوجب البراءة عن المنهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي الباقين
كالخلع والصحيح من الروايتين عن الامام **﴿ ٣٩٣ ﴾** كقولها كذا في المنهر وسند كذا في النفقة بعد ذلك من

باب الظهار

﴿ قوله ﴾ من عضو محرمة...
يريد به الجمع على تحريمه مؤلف...
المنزلي بها وبتهوده وسببها...
مظاهر نص عليه في شرح...

كفي النهاية لكن هذا قول محمود...
في العمادية وقيل يوسف يكون مضمرا...
قيل وهو قول الامام في الماضي...
والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه...
في المنهر وقيل في الحلية لا يكون مظاهرا...
في تشبيهها بالامانة من مسها ونحوه...
فرجها بشهوة في قول ابن حنيفة...
الله قال ولا يشبهه... **﴿ قوله ﴾**...
ودواعيه كالمس والنفقة...
الفرج بها بخلاف النظر الى شعرها...
وظهره وبضها حسب يجوز كفي...
قبل اسرارها كفي السراج من الحصر...
﴿ قوله ﴾ من سبب وجوب التكفير...
الظهار والعود عليه العامة وقيل...
هو السبب والعود بشرط وقيل...
وقيل غير ذلك كفي البحر **﴿ قوله ﴾**...
هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير...
اذا كان الظهار غير مؤقت امانا...
بوقت كثير او سنة فليس فقط...
بمضي ذلك الوقت... في شهر...
عن النهاية... **﴿ قوله ﴾**...
تعالى يصل ونوميشة فلان وبشيتها...
كان على المشية في مجلس كفي...
الحلية **﴿ قوله ﴾**... سبب بن جبير

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) اي وان لم يكن عليه من المؤجل تني (ردت) على
الزوج (ماساق اليها من مهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة
في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خاع المريضة وغير من
الثالث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

باب الظهار

(هو) ائمة مقابلة الظاهر بالظاهر فان الشخصين اذا كان بينهما اعداوة يجعل كل منهما مظهرا
الى ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه العتاق) وهو كلها وما يعبر به عن الكل
او جزء شائع منها (من المنكوحه) فلا يصح الظهار من امته ولا من تكحها بالامر هائم
ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسبا
او رضاعا) تميز من محرمة (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كالس والقبلة (حتى يكفر)
لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقة من قبل ان تماسا
الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار
والعود لان الكفارة دائرة بن العقوبة والعبادة وسببها ايضا دائر بين الخطر والاباحة حتى
تتعلق العقوبة بالخطور والعبادة بالمباح واما اجاز تقديم الكفارة على العود لانهما وجبت لرفع
الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة ان ترفع بها كقوله في الظهار انها تجوز
قبل اعادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا اجازت
الكفارة بعدما بانها او بعدما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير
التكفير من اسباب الحل ملك العين واصابة الزوج الثاني وللمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره
الزيلعي (ولو وطئ قبله) اي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) اي لا يجب
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) اي
الظهار (كانت على كالمظهر امي اوراسك ونحوه) يعني رقتك وعققت مما يعبر به
عن الكل (او نصفك كالمظهر امي ونحوه) من الجزء الشائع (او كبطها او كفخذها
او كظهر اختي او عمتي وهي) اي الصور المذكورة ونظائرهما (ظهار وان لم ينوه
لان المشبه فيها اما كلها او ما يعبر به عنه اوجزاء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة) والشرط في جانب المحرم ان يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما
ذكر وقد وجدا (لاطلاق وان نواه ولا ابلاء) لان اللفظ لا يختص لهما (وفي) قوله
(انت على كامي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) لان اللفظ
يحتمل كلا منها فترجح بالنية تعين (وان لم ينولها) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الح) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي **﴿ قوله ﴾** وذا اي الظهار الح) يشير الى انها لو كانت نية تكفير امي
او انا عليك كالمظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمين ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في المنهر **﴿ قوله ﴾** وفي
قوله انت على كامي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق قال في المواهب والحلية وان نوى تحريم كان ظهارا
في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو مجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهرا وبكره فقربه من التشبيه

ومثله يابتي وبياختي ونحوه كافي التوير **(قوله)** انت على حرام كامي مانواه **(قوله)** الزيلبي وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند ابى يوسف ايلاءه وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلاء كافي الحائنة ولو قال انت على كالميتة والدم والحزير روايات صححها انه ايلاء ان لم ينو شيئا وطلاق ان نواه كافي المواهب **(٣٩٤)** وقال في الحائنة وان نوى ظهارا

لا يكون ظهارا اه **(قوله)** يجب لكل كفارة **(قوله)** كذا لو ظاهر امر او لو في مجلس من امرأة كافي الحائنة والمواهب ولو اراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا يجالس كافي السراج **(قوله)** ولو بشره قريبه بنيتها لو قال بتمك قريبه بنيتها كان اولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بتمك اشارة الى اخراج الارث كالاخفى **(قوله)** بخلاف الاعور تقدم قريبا شرعا كما هنا **(قوله)** والذي يحزن ويفيق يحزبه **(قوله)** يعني اذا اعتقه في حال افاقته كما في الفتح والحلاصة **(قوله)** والمقطوع يداه كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين **(قوله)** او ابهاماه **(قوله)** يعني ابهامي اليدين فلو قال او ابهاماهما لكان اولى ليخرج ابهامي الرجلين اذا لم يمنع قطعهما كافي السراج **(قوله)** او مكاتب ادى بعض بدله هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز **(قوله)** وان عجز عن العتق عجزه بان لم يكن في ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التارخانية قال في الحزاة بخلاف المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمانااه يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر **(قوله)** لئلا عمدا

(وقى) قوله **(قوله)** انت على حرام كامي مانواه من الظهار او الطلاق لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية تعين **(قوله)** وانت على حرام كظهر امي ظهار وان نوى طلاقا او ايلاء لان ذكر الظاهر رجح جانب الظهار **(قوله)** وبانت على كظهر امي لئلا يكون مظاهرا من جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فعاد كما اذا اضاف الطلاق **(قوله)** خيئت يجب لكل **(قوله)** منهن عليه **(قوله)** كفارة **(قوله)** وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله **(قوله)** وهي تحرير رقبة مؤمنة كانت او كافرة ذكر اكانت او اتى صغيرة كانت او كبيرة **(قوله)** لم تكن فاشة جنس المنفعة وهو المانع اما اذا اختلفت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس ان لا يجوز لان الفاتت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بان ولد اصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز **(قوله)** كان ذلك التحريم **(قوله)** بشره قريبه بنيتها اي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله **(قوله)** كالاغنى **(قوله)** بخلاف الاعور **(قوله)** ويجنون لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذي يحزن ويفيق يحزبه لان الاختلال غير مانع **(قوله)** والمقطوع يداه فانه فائت منفعة البطش **(قوله)** او ابهاماه لان قوة البطش بهما يفوتهما يفوت منفعة البطش **(قوله)** او جلاده فانه فائت منفعة المشي **(قوله)** او يده ورجله من جانب فانه ايضا فائت منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتهما من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة **(قوله)** ولا مدبرا عطف على لم تكن فاشة جنس المنفعة **(قوله)** او ام ولده لاستحقاقهما الحرية بمجة فكان الرق فيهما ناقضا **(قوله)** او مكاتب ادى بعض بدله لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله وان كان بعوض لم يكن خالصة لانه يكون تجارة فان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز **(قوله)** او عبدا مشتركا اعتق المكفر عن ظهاره **(قوله)** نصفه وهو موسر **(قوله)** ثم اعتق عنه **(قوله)** باقيه بعد ضمانه لان الاعتاق يجزأ عنه كإسائتي والنقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقضا فلا يحزبه عن الكفارة **(قوله)** او عبدا اعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطاء من ظاهرها **(قوله)** لان الاعتاق يجزأ عنه والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده **(قوله)** وان عجز عن العتق صام شهرين ولا يمس فيهما رمضان ولا الايام المنهية **(قوله)** الولاء التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهى عنه فيكون ناقضا فلا يتأدى به الواجب الكامل **(قوله)** وان افطر **(قوله)** المظاهر **(قوله)** يوما ولو بعذر كالمرض والسفر **(قوله)** او وطاء اي التي ظاهرها **(قوله)** في الشهرين متعلق بافطر وما عطف عليه **(قوله)** ليلا عمدا او يوما سهوا استأنفه اي

او يوما سهوا **(قوله)** العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء في وجوب الاستئناف كما في البدائع والتحفة والاختيار **(قوله)** الصوم وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاق او خطأ فاجتبه اه والسهو يوم مفيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالجواب ان وطاء مطلقا عمدا او سهوا ايلا وانهارا يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجب الا ان يكون مفراطا **(قوله)** او يوما لم يقل نهارا ليدخل

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما ﴿ ٣٩٥ ﴾ في التبيين وقال في النهر كأنه عنى العرفى والافالشرعى من طلوع الفجر (قوله

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتناق الح) كذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام. لزمه الصوم وانقلب الاطعام نقلا (قوله) وان عجز المكفر عنه اى عن الاعتناق اطعم العوالب ان الضمير فى عنه انما هو للصيام لانه لا يجزئ به الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لا يجزئ به الصيام الا بعد عجزه عن الاعتناق فيلزم ان يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم الح (قوله ستين مسكينا) لابد ان يكون كل منهم جائعا ولا يشترط ان يكون بالغابا لمراهقا فالشعبان وغير المراهق لا يجوز كما في البدائع اه وقال الزيلعى لو كان احدهم فطيلما لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط ان يكون مراهقا اه وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والافال فقير مثله (قوله) يعنى امر غيره ان يطعم عنه الح) قيد بالا مراد بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو امر غيره بالعق عن كفارته لم يجز عندها خلافا للثاني ولو يجعل ساء جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر كذا في النهر عن الحيط (قوله) لان الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة اليمين لانه لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان تجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين (قوله) واذا اشبعهم بالغداء والعشاء الح) يشترط فيه اتحاد الفقراء فيها اذ لو

الصوم اما في الافطار فلا تقطاع التابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجحد شهرين لا عذر فيهما واما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤها عنه اما لو وطء غير التي تظاهر منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطء في خلاله) اى ان وطء التي تظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوب عليه في الاعتناق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم (على الاعتناق في آخر اليوم الاخير) اى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثاني (لزمه) اى الاعتناق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعى (وان عجز) اى المكفر (عنه) اى الاعتناق (اطعم عنه) اى عن الظهار (هو) اى المظاهر (او ناسيه ستين مسكينا) يعنى امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره. ففعل اجزؤه اعلام ان ما سارع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما سارع بلفظ الاستاء والاراء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطعم عنه هو او ناسيه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة او قيمته) وعند الشافعى لا يجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبز ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا سوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا سوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على اصل مقرر في شروح الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب اخذ (او) اطعم (واحد شهرين) اى اعطى الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد جوعته وذات تجديد تجديد الايام فكان هو في اليوم الثاني كسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة او دفعات لان الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجديد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا اشبعهم) اى ستين مسكينا وان قل ما اكوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (او غداءين) اى اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (او عشاءين) اى اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين او عشاء وسحور فالخير الاسلام طعام الاباحة كالتان لكل مسكين غداء وعشاء والغدا ان يجزئه والعشاء ان كذلك والعشاء والسحور كذلك ووافقها واعدها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في ظاية البيان (يخبز بر فقط او خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستين غداء او عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداءين او العشاءين كما في الفتح (قوله) وارفعهما واعدلها ما الغداء والعشاء) اى اذا كان في يوم واحد (واقول) كذلك العشاء والسحور في

بالأدام بخلاف خبر البر (أو اعطى) عطف على اشبعهم (كل أربع صاع برو نصف صاع شعير أو تمر أو من بر أو منوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله إذا اشبعهم وما عطف عليه فإن أربع صاع برو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من بر ومنوى شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الأشياء متحدة الجنس لأن الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فإن العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الأعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (اطعمهم) أي ستين مسكينا (كلامهم صاع بر عن ظهارين لم يصح إلا عن أحدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لأن النية تعمل عند اختلاف الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فاللؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو اطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتاق عشرين عن ظهارين) فإنه صحيح (وإن لم يعين واحدا لو احدى) لأن الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) أي للمظاهر (في اعتاق عبد عنهما أو صوم شهرين إن يعين لاي) منهما (شاء وإن اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لأن نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقى مطلق النية فله إن يعين أيهما شاء كلواطلقه في الابتداء يوضحه أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يحزبه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يحزبه عن واحد منهما (بعد ظاهركفر بالصوم فقط) أي صوم شهرين إذا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال النخعي كقر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لاسيده عنه بالمال) بأن اعتق عنه أو اطعم لم يحزبه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتخليكه

باب اللعان

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالإيمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى أنهما إذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى أنهما إذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على أنه قائم مقام حد القذف في حقه أن هلال ابن أمية جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق (قوله) فإن أربع صاع برو نصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعد (قوله) وإن اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كافي التبيين اه

باب اللعان

(قوله) سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشهادة وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجودا فيه لما في جانبها لأن لغته سبق والسبق من أسباب الترجيح (قوله) وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله) مقرونة باللعن) أي والغضب كافي المواهب (قوله) قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم العيني هنا بما للاختيار وذكر الزبلي في حد القذف أنها قبلها والمراد من أنه قائم مقام حد القذف في حقه إذا كان كاذبا ومن أنه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا في النهر

(قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول اليئونة التامة) في التعليل نظر لأن الحرمة لا تنوب عن غيرها فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التنوير عن الفتح (قوله وشرطه) أي ذكره في حديثه
 وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع (٣٩٧) الذي ذكره وهي عدم إقامة اليئنة على صدقه والكراهة وطالبها بعد الوطء

وعليه وسلم اثنت باربعة شهود والاتحاد على ظهورك فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله
 واعد هذه المقالة ثم قال واني لا رجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فانزل الله هذه
 الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجز لهلال
 بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن
 السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك زني بها قال رسول الله عليه وسلم
 ان جاءت به احمر على نعمت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا جماليا فهو للشريك
 نجاء به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكانت ولها
 شأن وهذا الاشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه
 حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول اليئونة التامة (وشرطه قيام
 الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا او ثلثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان
 شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن
 الزنا غير متهمه به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف (وصلح) اي الزوجان
 (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يحري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان
 صلح شاهدا على مثله كاسيأتي (اونفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفى
 الحمل كاسيأتي (وطالبته) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
 كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه
 وهو العفة (لا عن) خبر لقوله فمن قذف (فان ابى) اي الزوج عن اللعان (حبس
 حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب
 عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لا عن) المرأة باتص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى
 فيطلب منه الحجة اولا (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن او تصدقه) قال
 الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
 مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق
 ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا
 يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلاحد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما
 ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم
 صحة قول صدر الشريعة فينفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة)
 بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف (حد لو هي من اهلها) لان اللعان تعذر
 لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

عليه وسلم اثنت باربعة شهود والاتحاد على ظهورك فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله
 واعد هذه المقالة ثم قال واني لا رجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فانزل الله هذه
 الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجز لهلال
 بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن
 السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك زني بها قال رسول الله عليه وسلم
 ان جاءت به احمر على نعمت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا جماليا فهو للشريك
 نجاء به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكانت ولها
 شأن وهذا الاشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه
 حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول اليئونة التامة (وشرطه قيام
 الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا او ثلثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان
 شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن
 الزنا غير متهمه به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف (وصلح) اي الزوجان
 (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يحري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان
 صلح شاهدا على مثله كاسيأتي (اونفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفى
 الحمل كاسيأتي (وطالبته) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
 كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه
 وهو العفة (لا عن) خبر لقوله فمن قذف (فان ابى) اي الزوج عن اللعان (حبس
 حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب
 عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لا عن) المرأة باتص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى
 فيطلب منه الحجة اولا (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن او تصدقه) قال
 الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
 مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق
 ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا
 يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلاحد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما
 ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم
 صحة قول صدر الشريعة فينفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة)
 بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف (حد لو هي من اهلها) لان اللعان تعذر
 لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لالصحة العفو بل اترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فان لاعن لا عن) لو خطأ القاصي في
 ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي الغاية ولو بدأ بلعانها فقد اخطأ نسبا ولا يجب
 اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه (قوله ولو صدقته في نفى الولد فلاحد ولا لعان وهو ولدها) اقول

يفيد هذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكر المصنف لان فيه في مدة التهنئة صحيح فتأمل **(قوله)** فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبى
يعنى به الزانية ونحوها كالأمة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبى حد **(قوله)** وحاصله الخ يتأمل في
عدوله عن معنى مناطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما ترى فليس **(٣٩٨)** صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

وغيرها فيارميتها وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر
ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة
ينقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع
(قوله) فان التعنا فرق القاضي يعنى
وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد
وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى
مات او عزل فان القاضي الثانى يعيده كما
لوشهد اعنده كذلك كذا في النهر **(قوله)**
ولا تبين قبله لكن يحرم عليها وطؤها
كأقدمناه **(قوله)** او نحو ذلك يعنى
الحرس والوطء الحرام لا ما اذا جن
احدهما **(قوله)** وشرطه ان يكون العلوق
حال جريان اللعان لو قال في حال يجرى
بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر
(قوله) فان اكدب نفسه حد اى اذا
اكذبها بعد التلاعن وان كذب قبله ينظر
فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان
ابانها ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان كما
في التبيين وقال في النهر وسواء كان
الاكذاب باعترافه او بينة او دلالة بان مات
الولد المتنى عن مال فادعى نسبها ثم قوله
فان اكدب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من
قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه
فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما
بعده **(قوله)** فله اى بعد ما حد جازله ان
يتزوجها الحد ليس قيد الحمل تزوجه
بها قال في التهر وكذا اذا لم يحد او صدقته
(قوله) فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) اى الزوج للشهادة
(وهى لا تصلح) لها بان كانت امة او كافرة او محدودة في قذف او صبية او مجنونة
(او لا يحد قاذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها اجنبى (ولا لعان)
لانه خلف عنه (وصورته) اى صورة اللعان (مانطق به النص) يعنى القرآن
وحاصله ان يقول الزوج او الاربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رميتها به من
الزنا وفى الخامسة اعنه الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في
كله ثم تقول هى اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا فانهم يستعملون اللعن فى كلامهم
كثيرا كما ورد به الحديث انك تنكث اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة
اللعن فى اعينهم فمساكن ينكثون اللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضي
بينهما) ولا تبين قبله حتى لومات احدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت اهلية اللعان
فى هذه الحالة بان كذب نفسه او قذف انسانا حذله او نحو ذلك لم يفرق بينهما
(ونفى نسب الولد ان قذفها به والحقه بامه) وبانت بطلقة وشرطه ان يكون
العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت
لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان
كذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) اى بعد ما حد جازله
(ان يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما
لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم اى مادام مصليا (كذا ان قذف
غيرها بعده) اى بعد التلاعن (فيحدث اوزنت) فانه اذا يحد القذف لم يبق اهلا
للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق اهلا له فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل اوزنت فيحدث
كما وقع فى الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد
بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد زوى عن الفقيه المكي انه كان
يقول زنت بتشديد النون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبقى الاشكال (لاللعان بقذف الاخرس) لانه
قام مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندبى بها (و) لا (بنفى
الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل
المدة) وقال يجب بنفيه اذا جاءت به لاقلا (وتلاعنا بزنت وهذا الحمل منه) لوجود
القذف منه صريحا بقوله زنت (ولا ينفى القاضي الحمل) اى نسب الحمل من
القاذف لان تلاعنها كان بسبب قوله زنت لا بنفى الحمل (نفى الولد عند التهنئة)

شرطا هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظة القذف بعد الحد وهو سهو **(قوله)** لاللعان بقذف الاخرس **(ومدتها)**
كذا لاحد كما فى شرح المجمع وفى كلام المصنف اشارة اليه **(قوله)** ولا ينفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم الضمير فى
قيامه للحمل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي
فلينأى **(قوله)** نفى الولد عند التهنئة فى اقسام يكون الولد حيا وبه صرح فى البدائع ولو كان الزوج غائبا فتى بلغه الخبر يكون

كوقت الولادة فتعجل كأنها ولدت الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما أن بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وإن بلغه بعد فمقدار ما يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر ﴿٣٩٩﴾ الرواية وعن الإمام تقديره بثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آله الولادة صح وبعده لا) لأن قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو شراء آله الولادة أو سكوته عن النفي عنده ضعي ذلك الوقت أقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كالأول وجد الأقرار صريحاً (ولاعن فيهما) أي فيما إذا صح نفيه وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (واقربا لثاني حد) لأنه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بأن أقر بالأول ونفي الثاني (لاعن) لأنه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والأقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لأنهما خلفا من ماء واحد فثبت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط الاعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بأثباتاً أو تلاًثاً سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت أن شرطه قيام الزوجة فإذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيًا لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

باب العنين وغيره

﴿قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقاً﴾ أي لا يقدر على جماع الثيب ولا حائض البكر في القبل ولو قدر على الاتين في الدبر فقط خلافاً لابن عقيل إذا لا يكون

عنده عينا كما في النهر عن المعراج ﴿قوله وجدت زوجها﴾ المراد بها من تمكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا مة كما سيذكره ﴿قوله هو مقطوع الذكر وأخصيتين﴾ قال في النهر لم يذكر وأخصيتين فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضاً اهـ ﴿قوله فرق بينهما في الحال أن طلبت﴾ أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو أقامت معه زماناً وهو يوافقها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به يوم تزوجها في النهر ﴿قوله يعني أجله القاضي﴾ يشير إلى أنه لأجرة تأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاؤه وكذا في البحر ﴿قوله

باب العنين وغيره

كالجبوب والخصى (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقاً (أو يصل إلى الثيب لا الابتكار أو لا يصل إلى امرأة واحدة بعينها) من عن إذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها مجبواً) وهو مقطوع الذكر وأخصيتين (فرق) بينهما (في الحال أن طلبت) التفريق لأنه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه إشعار بأنه لوجب بعدما وصل إليها الخيار لها كما إذا صار عينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضاً أو صغيراً لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عينا أو خصياً) هو مقطوع أخصيتين فقط (فإن أقر) أي بعد ما وجدته عينا أو خصياً أن أقر (أنه لم يصل إليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرة كانت أو ثيباً (سنة قرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهراً ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثلاث يوم وثلاث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم لأن المرض يزول غالباً فيها لأنه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

قريبة في الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجمه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالأهلة والشمسية بالأيام كما في المواهب والتبيين ﴿قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة النخ﴾ اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضيه خان وظهير الدين اهـ وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالأم إذا كان التأجيل في أثناء الشهر

﴿قوله سوى مدة مرضه ومرضها﴾ كذا مدة حجبها وغيبتها وامتناعها ﴿٤٠٠﴾ عن مجيئها في السجن مع وجود

خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه إذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وإن كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزبلي وفي المنتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي النهر عن الحانية هو أصح الأقاويل اه وقال الكمال وعن محمد لومرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه ﴿قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل﴾ ليس المراد انه يفسخ للحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الحانية ﴿قوله اى بتفريق القاضى﴾ يعنى اذا امتنع الزوج من تطبيقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فتفريق للحاكم بطلبها لوحرة اولها وهو ظاهر الرواية وبها قالوا ﴿قوله او قلن انها بكر﴾ الجمع في الخبرات لبيان الاولى وبكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسييجاني افضل كافي التنوير ﴿قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ﴾ هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه ﴿قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار﴾ وهو المقتضى به كافي النهر ﴿قوله والفتوى على الاول﴾ كذا قاله الزبلي وفي التتارخانية نقلا عن الحانية اذا تزوجته طلة بعته اختلف الروايات والصحيح ان لها الخاصة ﴿قوله والقرن﴾ بفتح القاف وسكون الراء كافي النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح

مشملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والحريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقى (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وايام حيضها فانها داخله في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله اجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوا فان وطء فيها ونعمت (والا) اى وان لم يوطأ (بانت بالتفريق) اى بتفريق القاضى بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) لما مراته حقها (ولها كل المهر ان خلاها) لان خلوة الغين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان اقر اى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (وكانت ثيبا او بكر افنظرت النساء فقلن ثيب حلف) اى الزوج لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد او بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان التحير بين الشيتين لا يكون له الا احدها (وان نكل) الزوج (او قلن انها بكر اجل) الزوج سنة (فان اختلفا) اى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (فالحكم كالاول) اى ان صدقها خيرت وان انكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث اجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضى قبل ان تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة امر القاضى الزوج ان يطلقها طلاقه بائنة فان اى فرق القاضى بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأته اخرى وهى طالة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها العلم بها بالعيوب وذكر الحنفى ان لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا تخير احدها بعيب الاخر) خلافا للشافعى في العيوب الحسنه وهى الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو ما غداة غليظة او لحمه مرتقية او عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جزام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة اذ لا يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عينا فالخيار للمولى) لان الحق له كافي العزل

باب العدة

(هى) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء اى احصيته وشرعا (تربص) اى انتظار

(وتوقف)

باب العدة ﴿قوله هى تربص﴾

يلزم المرأة) غير شامل اعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التبرص وان كان الوجوب على وائها بان لا تزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما
 فيها في البدائع بالاجل المضي وبلا نقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمل كذا في التهر **قوله** لكن صرح الزملي بالوجوب على الصغيرة
 في مقام الاستثناء بآدبه فاذا انه متفق عليه **﴿٤٠١﴾** بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعد عند أبي حنيفة اذ لم يكن في معتقدهم وقلة اعيان العدة

لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق
 الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه
 وتربص الرجل اللازم عليه بتممه من
 الزوج حتى تنقضي العدة في خمس
 وعشرين موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث
 في خزائنه ونقلها عنه في البحر لا يسمى
 عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه
 وجاز اطلاق العدة عليه شرعا اه **قوله**
 اراد به الخلو الصحيح في اقتصاره
 عليه لشرح منته قصور لانه شامل لمن
 نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان
 نكاحها متأكد حكما **﴿قوله﴾** ومن
 حكمها منع جواز تزوج غيره قال
 العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح
 غيره عليها من ركنها فكيف يكون من
 حكمها اه فليتأمل **﴿قوله﴾** وملك احد
 الزوجين الآخر ليس على اطلاقه بل
 هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها اه
 وقال في اصلاح الايضاح هذا اي ملك
 احد الزوجين الآخر وتقبلها ابن
 الزوج رفع وليس بفسخ **﴿قوله﴾** حتى
 اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك
 الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ الضمير
 في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا
 للرابعة **﴿قوله﴾** كذا المولد الخ يعني بها
 من لم تكن منكوحه ولا معتدة منه اما اذا
 كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا
 بالعق لعدم ظهور فرأشه كافي التبيين اه
 وفي التارخانية عن شرح الطحاوي
 اجمعوا على ان المدبرة او الامة اذا مات

وتوقفت (يلزم المرأة عدة معلومة) سيأتي بيانها (زوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح
 متأكد) صفة ملك (بالموت او الدخول ولو حكما) اراد به الخلو الصحيح (او)
 زوال (فراش معتب) احتراز عن فراش امة موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها
 بخلاف ام ولد مات مولاه او اعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا القيد والقوم لم يذكروه
 (وبوطء) عطف على زوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق
 قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره)
 اي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح اختها واربع سواها) لما مر من بقاء اصل
 النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر ايضا
 (وهي) اي العدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار
 المولود وعدم المسفاهة وملك احد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشهوة
 وارتياد احدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل
 ثلاث الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في
 كتب الأصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
 قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن برائة الرحم في الفرقه
 الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا ام ولد مات مولاه او اعتقها)
 فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة
 بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (او نكاح فاسد)
 كالنكاح الموقوف (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد
 فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة (وفيمن)
 عدلت على في حرمة اي العدة في حق حرمة (لم تحض لصغر او اكبر او بلغت بسن
 ولم تحض ثلاثة اشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض الآية (ان وطئت)
 لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ
 (اربعة اشهر وعشرة) اي عشرة ايام (مطلقا) اي سواء وطئت او لا لقوله تعالى
 والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية (وفي) حق (امة تحيض) عطف
 على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان)
 لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق
 منصف والحيضة لا تجزأ فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (امة لم تحض
 او مات عنها زوجها انفس مالا حرة) اي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر
 وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة
 او الامة وان مات عنها صبي) اي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لا طلاق

سيدها او اعتقها فلا عدة (درر ٢٦ ل) عليها وفي المحيط ولو كان يطؤها اه **﴿قوله﴾** مطلقا اي سواء وطئت او لا مسلمة كانت
 او كتيبة صغيرة او كبيرة حرا كان زوجها او عبدا **﴿قوله﴾** وفي حق امة تحيض المراد التي بهارق كأم الولد والمدبرة والمكاتبه ومعتقة
 البعض عند أبي حنيفة لوجود الرق في الكل كافي التبيين **﴿قوله﴾** وضع حملها قال في التهر عن الهارونيات لو خرج اكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للزواج وقال مشايخنا لا تحل للزواج ايضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تتزوج احتياطا ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستين الحلق حلفت اتفاقا كافي البرازية **(قوله ولا نسب فيهما الخ)** المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كافي النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده **(قوله وللرجعي ماله الموت)** عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا طلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا ايضا ليس صحيحا حكما لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضت لها اربعة اشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فمدتها بالحض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقضى ايضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة اشهر وعشر ترث منه **(٤٠٢)** وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا

خطأ ايضا واما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست بمنحني فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض قبل ثلاث حيض والا قبل ثلاثة اشهر وللحامل وضعه وقد وقع الإيهام في كثير من الكتب كالنكاحي وشرح الجمع والأكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح الجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعلها عدة الوفاة اتفاقا وهو قد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشر اما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموتة شيء ولا ترث اه فاعتمه **(قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ)** ليس تعليلا لقوله وللرجعي ماله الموت بل لقوله للبائن

قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وفيمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولان نسب فيهما) اي فيما حبلت قبل موت الصبي وببده لان الصبي لاماءه فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي حق) (امرأة الفار للبائن ابعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان تربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تربص عدة الطلاق (وللرجعي ماله الموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الابن فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كال المطلقة رجعيا (وفيمن) اي العدة في حق امة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق امة اعتقت (في عدة بائن او موت كامة) اي كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ماضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كانه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزبلي قال وقال ابو يوسف تمدد يعني من ابائها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كال مطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بمدة ماضى عدة الوفاة **(قوله ثم رأت الدم على عادتها)** قال في الأهر عن المعراج والبرازية لا بد وان يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربوية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ **(قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح)** وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تقيد الانكحة بالمباشرة بعدم الاعتماد بالاشهر قضى القاضي بها او لم يقض ومثله في البرازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة فتراجع **(قوله فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كانه سهو)** غير مسلم لانها اذا رأت في اثناء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم ايسر) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايسر اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا فى الهداية فان العدة بالشهور وبدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع المنسوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال اقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة اخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) اى العدتان (فماتراه) اى اذا تدخلتا يكون ماتراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) اى العديتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان كان الثانى كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العديتين تدخلتا وان كان الاول وكاتتا من جنسين كالتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كجسيأتى او من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها الثانى وفرق بينهما تدخلتا عندنا ويكون ماتراه المرأة من الحيض محسوبا من جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورتها ان الوطء الثانى ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العديتين فتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتمام العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهى تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) اى بشبهة تعتد بالشهور وتحسب بماتراه من الحيض (فيها) اى فى الشهور قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفاة فدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة ايضا تحقيقا لتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذکور فى الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بهما) اى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقها اياها بعدما رأت ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) اى ابتداء عدتها (عقبهما) اى عقب الطلاق والموت لاعقيب علمها بهما لان الله تعالى اوجبهما على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتسلفان بها عقبيهما (و) ابتداؤها (فى نكاح فاسد عقب تفريقه) اى تفريق القاضى (او عزمه على ترك الوطء) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزباهى (قالت مضت عدتى وكذبها) الزوج (حلقت) فان القول لها مع اليمين لانها امانة فيما تخبر وقدمى فى آخر باب الرجعة (نكح معتدة

الحيض تستأنفها كاستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايسر ثم ايسر عن الحكم فيما اذا رأت بعد تمام الاعتداد ولا يضر (قوله) كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى) قال فى الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا فى التهرام وقال الكمال كل من حبلت فى عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعموت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر اهـ (قوله) وابتداؤها عقبيهما اى عقب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كاطلاق وان مات قبل البيان لزم كلاهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى البزاية اهـ ولو اقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته او قالت لا ادرى تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بالنفقة كذا فى المواهب (قوله) اى تفريق القاضى) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كفى بالبحر عن العناية (قوله) بان يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها لما فى السراج اما غير المدخول بها فيكفى بفرق الابدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها (قوله) وقدمى فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف واحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لأقال على هذا يملك الرجعة لأنه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف المدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذمية طلقها ذمي) كذا الوما ت عنها كافي التبيين (قوله ولا على حربية خرجت لنا مسلمة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه

﴿ فصل في الاحداد ﴾

(قوله تحد) يعني وجوبا هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرب ﴿٤٠٤﴾ ومن الثاني يقال احدث تحدا حداد فهي تحد

من بآن) اي ابان امرأته بمادون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى وبقي اترد وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشترى منسوباً في يده فيصير قابضاً بمجرد العقد فيكون طلاقاً بعد الدخول (لا عدة على مسبية افتقرت ببيان الدارين) لأن العدة حيث وجبت انما وجبت حقاً للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهايم حتى صار محلاً للملك فلا حرمة لفراشه (الاحامل) لان في بطنها ولد ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقدامرنا ان نتركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت لنا مسلمة او ذمية او مسنأمة ثم اسلمت او صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقاً بالقيود ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهايم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولداً ثابت النسب

﴿ فصل في الاحداد ﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها وهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تقتضها بقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (امة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (و) ترك (ليس المزعر) اي المصنوع بالزعران (والمعصر) اي المصنوع بالمعصر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الابعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) اي لا تحد (معتدة عتق) وهي ام ولد اعتقها مولاه (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يقتضها ذلك (لا تختطب معتدة الاعريض) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولاً معروفاً قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة ويروي بالميم من جددت الشيء قطعته (قوله اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح) اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كلوله والوالدين وان كان اشدها من الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقول الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات ابوها وابنتها او عمها واخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج (قوله ولو كانت امة) كذا ام الولد والمذبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة كافي التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج إلخ) هذا اذا لم يوثقها حتى لو كانت مبوأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يتبع به الزينة كما في التبيين (قوله ولبس المزعر والمعصر) قال قاضي خان الا اذا كان غسلاً لا ينقض اه والاذا لم تجدد غيره ولو لم يكن لها سواء فلا بأس بابسه

للضرورة كافي التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوباً غيره اما يبيعه والاستحداث بثمنه او من مالها ان كان لها مال (على) كافي الفتح (قوله والطيب) اي لا تطيب ولا تحضر عمله ولا تجبر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني ترك استعمال الدهن سواء كان مطيباً او محتملاً وكذا ترك الامشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كافي التبيين (قوله الابعذر) يتعلق بالجميع (قوله لا تختطب معتدة الاعريض) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كافي التبيين **(قوله)** ولا تخرج معدة الطلاق رجعا كان او بائنا) يعني اذا كانت بالعدة اما الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعنوية في البائن الا انه له منهما من الحروج صيانة لما به بخلاف الصغيرة كافي التبيين ومعددة الفرقة بفسخ كالبائن كما في شرح النفاية **(قوله)** وبض الليل المراد به اقل من نصفه كافي التبيين **(قوله)** والطلاق ليس لها ذلك لدرور الفقة **(٤٠٥)** حتى لو اختلفت على ان لا تفقة اهما تخرج نهارا لمعاشرتها وقيل لا تخرج وهو

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كافي شرح المجمع وهو المختار كافي قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقع فان علم في واقعة محجز هذه المختلة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه **(قوله)** وتعدان في بيت وجبت فيه) شامل لبيت الاخيرة **(قوله)** الا ان يظهر عذر) منه الفرع الشديد من امر الميت لانها لو لم تنقل بخاف عاها من ذهاب العقل او نحوه بخلاف قليل الخوف كافي قاضيخان **(قوله)** وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج الخ) كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه نقلت مانصه وان كان ما جئنا بخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه **(قوله)** وندب ان يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جملا بينهما امرأة ثقة تقدر على الخيلولة حسن اه ونفقة في بيت المال كافي النهر عن تلخيص الجامع **(قوله)** من لم تحض قط تعد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من ارأت يوما ما فاقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كافي شرح المجمع اه ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة

على ارادة الزوج بها والقول المعروف اني فيك لرأغب اني اريد ان يجتمع ونحو ذلك (ولا تخرج معدة الطلاق) رجعا كان او بائنا (من بيتها) ليلا ولا نهارا (وتخرج معدة الموت نهارا) وبعض الميل وتبيت فيه) اي في بيتها فان نفقة معدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد تمتد الى ان يهجم الليل والطلاق ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها (وتعدان) اي معدة الطلاق ومعددة الموت (في بيت وجبت) اي العدة (فيه) اي في بيت يضاف اليها السكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن اي بيوت السكنى (الا ان يظهر عذر) بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم او خافت تلف مالها او الانهدام او لم تجد كراء البيت (لا بد من ستره) بينهما في الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنية وببدها لابس في ان يكونا في منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما او كان) الزوج (فاسفقا لاولى خروجه) وان جاز خروجها (وندب ان يجعل بينهما) امرأة ثقة (قادرة على الخيلولة) احتياطا (بان اومات عنها زوجها في سفر وبينها وبين مصر هادون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خبرت) بين النضي والرجوع سواء كان معها ولي اولى (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد ايضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه بما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخيار وفي صورة اقلية احدها التعيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر اي لو بان اومات عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط) تعد بالاشهر كذا من رأت يوما ما فاقطع حتى مضت سنة لانها في حكم الاولى (واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) كذا في الصغيرى (طلقها فصالحت من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحض لا) لكونها مجهولة (اخبرت) المرأة (بمضي عدته) اي عدة الزوج الاول (وعدة) (الحلل) (وغلب على ظنه) اي ظن الزوج الاول (صدقها والمدة) (تحتل) ما اخبرت به (نكحها) اي جاز ان ينكحها الزوج الاول (بمضيها) اي العدة (لو) كانت (تحض فاقل ما) اي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند ابى حنيفة رحمه

شرط او وقع اتفاقا فيلنظر **(قوله)** واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اطلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحض قط فهي بمنزلة الصغيرة تعد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعد ثلاثة اشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تعد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحبنا تعد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين باهالة ولا تكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه **(قوله)** طلقها فصالحت الخ) كذا في قاضيخان وفيه لو صالحت من السكنى على دراهم لا يجوز اه **(قوله)** اخبرت بمضي عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة **(قوله)** بمضيها لو بمحض الخ) هذا في حق الحرمة

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(قوله ولوبطل مغزل) ظل المغزل مثل لقلته لان ظله جالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولوبقدر ظل مغزل ويروى ولوبفلكة مغزل اى ولوبقدر دوران فلكة مغزل كافي البحر (قوله لوجود العلوق في النكاح او في العدة) فان قيل ينبغي ان يحمل على انه يوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا فكان اولى قلنا لحوادث اتمام الحمل على اقرب اوقاتها اذ لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعي يقتضى اليقونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كافي التبيين (قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزمانها) لا يرد عليه حمل حاله ﴿ ٤٠٦ ﴾ على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

الله وعندها تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل اول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل الاعم الاغلب فتعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهران بينهما شهرا

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(اكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا ينبغي في البطن اكثر من سنتين ولوبفلكة مغزل (واقلمها ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة اشهر (فيثبت نسب ولد معتد الرجعي وان ولدت لاكثر من سنتين مالم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت في الاقل) يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا في الاكثر) يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولده لاقل منهما) يعني يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامها لا) اى اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمة الوطء (الابدعوة) لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة في العدة

وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا (قوله ولولتمامها لا) قال في البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فيثبت يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحتمل على تقرير قاضي خان المتقدم انه يحتمل العلوق في حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا ثبت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

بان ولدت الثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندها خلافا لمحمد كما في التبيين (قوله و) (الابدعوة) قال الكمال وفي اشتراط تصديق المرأة روايتان والوجه انه لا يشترط اه واشتدك الزيلي ثبوت النسب هنا بان ووطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه واجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تمحض بل هي شبهة عقدا ايضا والزم على الجواب في منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اه (قوله وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة في العدة) قال الكمال ووطء المبانة في العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس وجها لاثبات النسب بالابدعوة فلم يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

﴿قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ﴾ اي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان اقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا ثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبلى ولم تقر بانقضاء العدة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر سواء وقال ابو يوسف هذا وما لو ادعت الحبلى سواء كذا في قاضيخان ﴿قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة﴾ فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة اشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح ﴿قوله وكذا معتدة﴾ اي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء منه على عمومته بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كافي الجوهره ﴿قوله اقرت﴾ ٤٠٧ شامل لاقرار المراهقة والبالغة ﴿قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار﴾ اي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والا فلا ثبت نسبه ولو ولدت لدون ستة اشهر كافي التبيين ﴿قوله لظهور كذبه بيقين الخ﴾ هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه كذا في التبيين ﴿قوله او ظهر حبلا﴾ يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبلى ان تأتى به لاقل من ستة اشهر كافي السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبلى ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها هـ ﴿قوله والا فيثبت اذا ثبت ولادتها بحجة تامة﴾ شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقضى في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على بينا

(و) كذا (مراهقة) اي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقتها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) اي لو ولدت لتسعة اشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) اي معتدة طلاق (اقرت بالمضي) اي مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق لتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من النسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبه بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولتصفها لا لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها) (او ظهر) عطف على اقرت اي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلا او اقر الزوج به) اي يثبت نسب ولدها لمعتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبلى ظاهري او اقر الزوج بالحبلى (والا) اي وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (فيثبت) اي النسب (اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد او سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان

فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كافي المذكورة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن او رجعي فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بجرى الخلاف في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه تيجيه تقييد الخلاف بالبائن كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعي كالصمة القائمة حتى حل الوطاء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فأتضح اشكال الزيلعي رحمه الله ﴿قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الخ﴾ يعني في صورة جحد الوالدة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكره في هذا الحاصل

(قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى من ٨٠٨) فيها زوجها الخ (تمام قول الهداية

ما بين الوفاة وبين الستين وقال زفر الخ
وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي
الجوهرة (قوله هذه مسألة ذكرت في
الهداية ثانيا الخ) ثم ذكرت ثانيا فيها
لكن لأعلى هذا الوضع الموهوم عدم
فائدة ذكر الثانية بتسديد الورثة في
الصورتين بل المسئلة الأولى ذكرت
ليان المدة التي يثبت فيها نسب ولد
المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية
ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها
يثبت نسب ولدها اذا ولاته لاقل من
ستين من الموت بشرط ظهور حملها او
اعتراف الزوج او تسديد الورثة او حجة
تامة وهذا ظاهر ان تدرب الهداية بفتح
القدير (قوله وان انكر الزوج ولادتها
يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا
برجل واحد في الجوهرة (قوله وان
ولته لاقل منها اى ستة اشهر لا يثبت
الخ) اى وينسخ النكاح الا ان يكون
الحمل من الزنا عند اى حنفية ومحمد واذا
ادعاه ولم يهل هو من الزنا ثبت نسبه كافي
الجوهرة (قوله فان ولدت الى قوله
صدقت) قال الكمال ثم لا يحرم عليه
بهذا النفي (قلت) ولا تسمع بينته ولا
بينة ورشته على تاريخ نكاحها بما يطابق
قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل
والنسب يحتاج لاثباته مهما امكن و
الامكان هنا يسبق التزوج بها سرا بمهر
يسير وجها باكثر سمعة ويقع ذلك
كثيرا وهذا جوابي لحادثة فليتنبه له
(قوله كاسيانى اى فى الدعوى) فى
المسائل الست (قوله فولدت لنفسه
سنة منذ نكحها لزمهاى الزوج نسبه)

يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة
ومدها يثبت فى الجميع زيادة امرأة واحدة مسامة حرة عدلة كذا فى النكاح
(و) كذا (معدة وفاة ولات لاقل منها) هذه مسألة ذكرت فى الهداية بقوله
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين
الموت وولادته اقل من ستين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة وفاة ستة
اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالظهور للعين الجبهة فصار كما
اذا اقرت بالانقضاء ثابتهن فى السفينة ما ان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو
وضع الحمل بخلاف السفينة لان الامس فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست
بمحل وفى البلوغ ثبات والسفر ثابت بين فلا يثبت النسب (او ولدت) عطف على
قوله ولات لاقل منها هذا لانه ثبت فى الهداية ثانيا بقوله وان كانت
معدة من وفاة وسقطها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولات (فى المدة
واقر الورثة بالولادة) ولم يثبت على الولادة اى دفعها لانه الشافعي وهذا فى حق الارث
ظاهر لانه ثلثين منهم فيها هو بتسديد الورثة من النسب فهل يثبت فى حق
غيرهم ممن لم يرد على قولنا اذا طلقوا من اهلها اى اذ بان صدقها رجلا ان اورجل
وامرأتان من الورثة بتسديد المدة ولا فارق من هذا المدة المتبادرة وقيل لا يشترط
لان الثبوت فى حق غيرهم صحيح لثبوت فى غيرهم باقرارهم ومثبات تبعا لايرابى
فيه شرائط الامس طالعت مع المولى والخامس مع الاملان فى سائر الامامة وهذا
هو الصحيح كذا فى الخافى (و) كذا (معدة وفاة لا ستة اشهر) يعنى اذا
تزوج الرجل امرأة فقامت بولده اى اثبت فمساءلته فى تسديد نسبه (اقربه
الزوج او سكك) لان امرأتين قائم والمدة مائة (هاتين) الزوج (ولادتها يثبت
بشهادة امرأة) واحدة (هاتين) لانها مائة (لان النسب يثبت طاعة ابن القائم
والامان انما يجب بالنسب وهو موجود هنا لان عدله الزوج من فوف لها بالزنا
والنفس لا يلزم وسواء الولد قام بغير الولد الثالث وبشهادة الشفاعة ليؤم كون
الامان ثابتا وبشهادة الشفاعة بان اربعة بالامان الى الفذوق من قوله اقول بر
على ظاهره ان لا نساهم ان الفذوق انما هو لا يقضى وجود الولد لكن لانهم ان
الفذوق بالول لا يقضى وجوده والامان فيه هو دفعه الى حيز الدوم بالوجود
الوجود الخارجى والفذوق بالول انما يقضى بالوجود فى الخارجى فلا بد من الخارجى فلا
اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولد اى عدل فثبت الولد لغيره من انقضاء طاعة لها طاربا
اذ كانه قال ذنب حمل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا فى الخارج (و) ان
ولته (لاقل منها) اى من ستة اشهر (لا يثبت) نسبه اى يثبت العلوق على النكاح
(فان ولدت ثم اختلعا وادعت نكاحها منذ ستة اشهر ولدت الزوج الاقل
صدقت بلاعين منه) خلافا لما فى الخافى (قوله ان اجابها ففى طاعة لى تمليكها
فولدت لنفسه سنة منذ نكحها لزمه) اى الزوج (نسبه) اى نسب الولد

قال الزيلعي وشرطه اى ثبوت النسب ان تلب ستة اشهر من وقت التزوج من غير نفدان ولا ذيان لانه اذا (ومهرها)
جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها ملكت بعد النكاح لانها سكتا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادتها لأكثر من ستة أشهر لأنها إذا ولدت ستة أشهر لا غير فالعدة عليها لحملها بثابت النسب اه وقال الكمال وقد عينوا ثبوت نسبه ان لا تكون اى ولادته أكثر من ستة أشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لأكثر من ستة أشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه يتنافى الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

الطلاق فيما اذا جاءت به ستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر منها وربما تمضي دهور لم يسمع فيها ولادة لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا نفيه لاحتمال ضعف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المتقى انه اى الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لخالفته لصريح المذهب اه (قوله ومهرها) اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الحلوة تأكده المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لاحال زواله فالوجه ان يعمل لزوم المهر بتحقيق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في صورة ولادتها لأكثر من ستة أشهر (قوله وان كان اقر بالحل

(ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عند ابى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم ثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلامهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم وكفى للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قد بيع عبدك عنى بالف وكنى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (اقر بالحل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذب الزوج (بقع) الطلاق (بالشهادة) عند ابى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنته فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها ففسرها فان ولدت لاقل من ستة أشهر مذسرها لزمه الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان اولد في الوحة الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذا لحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة أشهر منذ اقر فبى ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قل لاقل من ستة أشهر منذ اقر لانها لو ولدت لستة أشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعى هذا الولد بخلاف الاول لليقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (اول طفل) عطف على قوله لامته اى لو قال لطفل (هو ابى ومات) المقر (فقات امة) اى ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته يرثه) اى يرث الطفل واه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية ويكونها ام الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الانكاح امة نكاحا صحيحا

ثم علق الخ على هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا كما في التبيين (قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلقه بأشئ او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة أشهر منذ فارقتها لانه لا عدة عليها اوبعد الطلاق تثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشرين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة أشهر من الشراء وان واحدا بثابت الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة أشهر من

الشراء كافي الفتح **(قوله وجهلت حريتها الارث)** قال الكمال ولكن لها **﴿ ٤١٠ ﴾** مهر المثل **(قوله وقد ثبت ان النكاح بعد**

ماصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى **(قوله ولدت امته الموطوءة)** مذكور في باب الاستيلاد ايضا

باب الحضانة

لانه الموضوع للحل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها الارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجات بولد فادعاء المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ماصح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع ثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) اى الولد لانه ملك المولى وقد اقر بنوته فلم يزعم حرية وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر بنوته عبده المعروف النسب (وتفسير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراه على ثلاث مراتب قوى وهو فراش المتكوحة وحكمه ان يثبت به النسب بلادعوة ولا يتنفي بمجرد النفي بل يتنفي باللعان في النكاح الصحيح اذ للعان في الفاسد كما مروضه وهوفرش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الابدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلادعوة ويتنفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلادعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلادعوة كام ولد كاتبها مولاه وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خذانة المفتين

باب الحضانة

هى من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هى للام ولو بعد الطلاق ما لم تتزوج) يعنى بزواج آخر غير محرم للطفل كما سيأتى وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا ابت او لم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ الولد ثدى غيرها ولا يكون له ذورحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذا اجنبية لاشفقة لها عليه (ثم امها) اى ام الام (وان علت) لانها هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابية) اى اب الولد (كذلك) اى وان علت لانها من الامهات ولهذا تحوز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اى من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العممة والحالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

هى بكسر الحاء وفتحها **(قوله الان)** تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كافي الفتح **(قوله الا اذا تعينت)** هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغدى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدى الى الضياع والى الاول مال القدورى وشمس الائمة السرخسى وهو الاصول لان قصر الرضيع الذى لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته كذا في البرهان **(قوله)** بان لا يأخذ الولد ثدى غيرها) كذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع ضيانه للولد عن الضياع كافي البرهان **(قوله)** لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتى فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الحالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الحالة اولى منهن كافي التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ **(قوله)** والحالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهرية والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والحالات **(قوله)** ثم خالته كذلك ثم عمته) قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب **(قوله)** فلاحق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكتبة

احق بولدها المولود في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولود قبلها **(تنبيه)** يستحقها بعد المذكورات العصبية الاقرب فالاقرب (انه) الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذالم تكن عصبية تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنته ثم الى العم لام ثم الى الحال لابيون ثم لاب ثم لام

امه ان كانا في ملكه كإسياني في اليسوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لا قربائه
 الاحرار واذا اعتقا كان لهما حق الحضانة في اولادها الاحرار لانهم ما واولادها احرار
 حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعني انها احرار بولدها المسلم (حتى يعقل) اي الولد
 (دينا) لان الحضانة تبتني على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدقع اليها انظر له ما لم يعقل
 دينافا ذاعقل ينزع منها الاحتمال الضرر (او يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد
 يكون قبل تمقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الحضانة اما
 كانت او غيرها كالجدة (بنكاح غير محرم) اي محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا
 نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان
 المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (اجرا فلو) طلبت (في النكاح او في عدة الرجعي
 لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينافا قال الله
 تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
 بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) طلبت
 (بعد عدة او فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
 بالكلية فصارت كالاجنية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام اولى بارضاع
 الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب أكثر من اجرة الاجنية لانها اشفق وانظر للصبي
 وفي الاخذ منها اضرار به فان التمس أكثر من ذلك لم يحجر الاب عليها دفعا للضرر عنه
 قال الله تعالى لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها
 ولا يضار هو بالزماه أكثر من اجرة الاجنية وان رضيت الاجنية ان ترضعه بغير
 اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنية هنا اولى لما قلنا ذكره الزيلعي (وفي
 المبثوثه روايتان) في رواية جاز استجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي
 رواية اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز
 دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجدر موضة بلا اجر) حين قالت الام بعد العدة
 لا ارضعه الابا جر (او بالاكل) حين قالت لا ارضعه الابكذا (ليس لهما منه ولكن
 ترضع الظئر) الطفل (في بيتها ما لم تزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صيبة الى عصبه غير
 محرم كمولي العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبه
 كالحال) لعدم احتماله (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالي
 بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين ابيه وامه وان كان مميزا وقال
 الشافعي يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اي
 بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستجى
 وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بأداب الرجال واخلاقهم
 والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (يسبع سنين) قدره الحصاص (وبه يفتي)
 كذا في الكافي (و) الام والجدة احق (بها) اي بالصبي من الاب (حتى تحيض)
 لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

كافي البرهان واذا اجتمع من له الحق في
 درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم كافي
 التبيين **(قوله يسقط حقها)** اي حق
 الحضانة كان ينبغي ان يقال حق الحضانة
 لقوله بعده اما كانت او غيرها **(قوله)**
 ويعود بالفرقة **(قوله)** هذا من قبيل زوال المانع
 لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه
 منع مانع منه كالناشئة لانفقة لها ثم
 يعود بعودها للمزل الزوج و اشار الى ان
 المطلقة رجعا لاحق لها مادامت عدتها
 قائمة **(قوله)** ولو بعد عدة تستحق **(قوله)** قال
 صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولو الجية ان
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو
 للمعايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة
 اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة
 الولد **(قوله وفي المبثوثه روايتان)**
 قال في التتائية عن الحجة في رواية محمد
 لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه
 الفتوى **(قوله)** لكن ترضع الظئر الطفل
 في بيتها اي بيت الام ما لم تزوج وهذا
 تقييد لما أطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحا
 وكان يفنيه هذا عن ذلك **(قوله)** لا يخير
 طفل **(قوله)** كذا معناه ويكون عند الام كافي
 الفتح **(قوله)** وقدر يسبع سنين **(قوله)** قال في
 الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن
 ست لا يخلف القاضي احدهما ولكن
 ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس
 وحده دفع للاب والا فلا

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط) قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به السرى لم يصح لانه لا يشترط المنع وان اريد به اللغو لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بطلاق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج الولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغناؤه ﴿٤١٢﴾ وان لم يكن لها حق في الحضانة لا احتمال

البلوغ محتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعني انها تدفع الى الاب اذا باغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اي حضانة غير الام والجدة (احق بها) اي بالبت منهما (حتى تشتهى) لان التزويج عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التلميم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكوه ولهذا لا يؤجرها لخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لا يقدرن ما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) اي بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذي نكحها فيه) حتى لو وقع التزويج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالمة ولده في يوم ويرجع الى اهله فيه قبل الليل جاز لها الانتقال اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزويج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضرب بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجددة (للمصغرة عمة موسرة والاب معسر ارادت العمة امسك الولد مجانا ولا تمنعه) اي العمة الولد (عن الام وهي) اي الام (تأبى) اي تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكي الولد مجانا او تدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

﴿باب النفقة﴾

هي اسم بمعنى الاتفاق قل هشام سئلت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية ومنها) (النسب ومنها) (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (او فقيرا) ليس عنده تدر النفقة

عوده بزوال المانع كفي البرهان وفي السراجية لا يطلق السفر بولده وزوجها الى ان يموت حقها اه وفي الحباوى القدسي محل المنع اذا لم يمكنه ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقارب الخ) اي ونقلته الى مصر آخر كافي المواهب وسيأتي (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) لتعليل لقوله وان تقارب بالان لا يشمل النقل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ (قوله للمصغرة عمة الخ) هذه مسألة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغير تدفع للعمة هنا وفي السابقة قل ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة لدهي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك

يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولما في رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة التبرع بما يستحق الرضيع

﴿باب النفقة﴾

(قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة ككافي الفتح والوصى كافي التبيين (قوله ولو صغيرا) قل ضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقة لها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر (قوله) هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومريض بالغه حد الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررهما القاضي تستغرق ماله ان كان او يصير ذادين كثير ونسب المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة اوفسقا فالعقد باطل اتفاننا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي

(قوله او صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلفوا في حده فقل بنيت تسعين والصحيح انه غير مقدّر بالسنة والما العبرة بالاجسام والقدرة على الجماع فان السمين الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلفوا في تقديرها مع تسعين وقب العتاني اختار ما يختار تسعين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة او لا) اي سواء دخل بها او لا ولا يفسر بما ذكره من انه مستعنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) اي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزوج والمساكن والنفقة الواجبة المأكل والملبس والسكن اما لنا كل فكالذي في الماء والخطب والملح والدهن ولا تجوز قضاء على الطبخ والخبز وشرائها بطعام مهيا او بمن يكفيها الطبخ والخبز واما ﴿٤١٣﴾ ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكس البيت وغسل ثياب كزوجها وبدها

كما في الفتح وول للفقهاء في البيت اذا امتنع عن الطبخ والخبز انما يجب بطعام مهيا اذا كانت من بيت لاشراف لا تخدم بنفسها في اهلها او لم تكن من بيت الاشراف لكن بهادة تمعها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليها انما يجب بطعام مهيا وهذا بخلاف خدمتها اذا امتنع عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على الزوج المرأة تقابلها بالخدمة كما في قضيان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قضيان واما ابو يوسف فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرع وخمارين وما حقة في كل سنة واختلف في تفسير الملاحظة قال بعضهم هي الملاءة تابها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يابس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صفا وستره رقيقة الزمان الحر ونحو ذلك دفع البرد ولم يذكر السر او يلب في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا فيجب السر او يلب وثياب اخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه والحقاف وما يدفع به اذى الحر والبرد في الشتاء درع خز وجبة

(لزوجته) سواء كانت مسعدة او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ اي من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة او غنية) فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة او لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فيجب وهو اختيار الحنفية وعليه الفتوى وبينه بقوله (في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) اي نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ابها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا يستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (او مرضت حتى بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) اي لا تجب النفقة (لناشرة) وبينه بقوله

قز وحمار ابريسم ولم يذكر الحنف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهية اسبابه اه وسيدكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول القاطع الشيخ ابي منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظوره في ثم قرر على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تتمتع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله او مرضت في بيت الزوج) اطلقه فشمعل ما قبل البناء بما او ما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البخر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا قيد الاول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

ميشير اليه اه وقال في النسخ ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه
وقدمناه تحت ربه من الشيخ نور واية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر (٤١٤) الرواية وهي الاصح تعلقها بالعقد

(خرجت من بيته) اي بيت الزوج (بلاحق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتعت من التمكين في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلاحق احتراز عن
خروجها بحق كاذالم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قبلها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم
تترف) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة)
يعني اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فاته (وحاجة
بدونه) اي بلا زوج ولومع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اي
بالزوج (فققة الحضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لا غير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراء (ولحامها الواحد) عطف على قوله في اول الباب لزوجته
(لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لامعسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعززه) اي الزوج (عنها) اي النفقة (ولا بعدم
ايفائه) اي الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) مفعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا)
اعلم ان يجوز الفسخ عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت
اعساره عند الحاكم فيمهلها ثلاثة ايام ويمكثها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القسوى
وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية القسوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجهين انه
لا فسخ فيها ولكن بيعت الحاكم الى حاكم بلدة ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني
ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الرويانى وابن اخيه صاحب العمدة ان
المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعززه عنها والمثل الثاني بمعسرا
ولا بعدم ايفائه الخ * ~~تقدم~~ قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم
بالمعززه عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فيعدم الاتفاق وكل من المعززه وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان المعززه عن النفقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعززه لجواز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا المعززه عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهده فيه
لما ذكرنا ان المعززه لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

الصحيح ما يقع لشوز فلم يستحسن
لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه فريعتها والمختار
وجوب النفقة (قوله) حتى تعود الى
منزله) اي ولو بعد مسافر كافي التهر عن
الحلاصة (قوله) ومحبوسة بدين) سواء
حبست قبل النفقة او بعدها قدرت على
وهو يدين او لا على ما عليه الالتزام كذا في
التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر
على الوصول اليها لما في التهر نقلا عن
السراج لو حبسها هو يدين له عليها فلها
النفقة على الاصح ولما قال قاضي خان وهذا
اي عدم النفقة بحبس غير الزوج اذ لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس (قوله)
فليس منه) اي فليس المانع من الزوج
فلا نفقة عليه (قوله) ومريضة لم تترف)
هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها
وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه
بقوله ونوه في بيت ايها كذا قد مناد عن
الكمال (قوله) وحاجة بدونه) اي سواء
كان قرضا ام نقلا كافي التهر (قوله)
ولحامها الواحد) يعني المملوك لها في
خبر الرواية ومنهم من قل كل من يخدمها
كفي التبيين وقد المسئلة في الحلاصة
بنات الاشراف كافي التهر والبحر
(قوله) (موسرا) اليسار مقدم
بنصاب حرمان العدة لانصاب
وجوب الزكاة كذا في البحر عن غيبة
البيان (قوله) لان كفايتها واجبة عليه)
وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة
الخادم بازاء الخدمة فاذا امتعت من

الضيق واخذت اعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن (وبحكم)
الشيخية (قوله) ولا بعدم ايفائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لهذا ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكن في السفر اكثر من شهر

اخذ عند ابى يوسف الكفيل باكثر من شهر كذا فى الفتح **(قوله)** وتؤمر بالاستدانة) اى اذا لم يكن لها مال او بن موسر ومن نجب
 عليه نفقتها لولا الزوج لما فى التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن والاب لا تنفق عليه ويرجع به
 على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن والاب اذا امتنع لان هذا من المعروف **(قوله)** اى يقول لها القاضي (ع) هذا تفسير الحنفى
 الاستدانة بالشراء نسيئة وفى المجتبى انها **(٤١٥)** الاستقراض وفائدة امر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع
 على المرأة وهى ترجع بالفروض على
 الزوج وفائدة ايضا رجوعه على الزوج
 بعد موت احدهما كما فى البحر **(قوله)**
 فائسر الزوج تم كذا عكس فائسر
 يسر كما فى المواهب **(قوله)** ويسقط
 مضى لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر
 كما قال فى البرهان بان غاب عنها شهر او كان
 حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد
 اكلت من مالها وطالبته بذلك اه وذكر
 فى الغاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط
 وغزاه الى الذخيرة وكانه جعل القليل مما
 لا يمكن التحرز عنه اذا تسقطت بمضى
 يسر من المدة لما تمكنت من الاخذ صلا
 كما فى التبيين **(قوله)** ويموت احدهما
 سقوطها بالموت قول واحد عن المجتهد
 كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة **(قوله)**
 واطلاقها ضعيف فلا تسقط النفقة
 بالطلاق ولو بانها اما الرجعى فلما قل
 فى الجواهر المفتى به ان الرجعى لا يسقطها
 اه ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق
 فى الصحيح اه واما البائن فلما شمله
 اطلاق الزيلعي كما ترى ولما قل فى الفيض
 الطلاق على مال فيه روايتان عن ابى
 حنيفة والصحيح انه لا يوجب البرائة
 اه وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف
 القول بالسقوط بخاتمه رحمه الله تعالى
(قوله) يعنى ان مات احدهما (ع) قاصر
 لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق
(قوله) ولا يستردها المعجلة) هذا عندنا وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما فى النهر **(قوله)** يعنى ان عجل لها نفقة ستة مثلاً ثم مات (ع) كذا
 لو طلقها لا يستردها معجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما فى البحر **(قوله)** مثلاً عجل (ع) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه
 يوهم انه يباع فيما بقى عليه من الالف وليس بل فيما تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف
 الآتى قريباً فى الفرق **(قوله)** وتسقط بموته) اى العبد وقوله هو الصحيح كما فى الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخذت
 القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان لوفات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اه

قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا) يعني غير سيد الامة اذ لو كان عبدا فنفقتها على السيد بواؤها ولا كما في التبيين اه وينظر ما لو كان مكاتباً للمولى وللمها عليه **قوله** في بيت) اي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار يعلق على حدة كما في التبيين ومافهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الحلاء لو كان مشتركاً في دار وله غاق على حدة فاسكنها في بيت من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الحلاء ولو مع غير الاجانب ضرر مظاهر **قوله** حال عن اهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كافي الهداية قيل الا ان يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها **٤١٦** في المختار كافي البرهان غير انه لا يطؤها بحضرتها

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوة) اي اذا تزوج امة غيره فانما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان اعتبر في استحقاقها النفقة تقرينها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) اي بعد التبوة (نسقط) اي النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا بلا استخدامها لا نسقط لانه لم يستخدمها لم يكن مسترداً ولا فرق فيه بين ان يكون الزوج حرا او عبدا او مديراً او مكاتباً لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف باختلاف الازواج (كذا) اي كالقنة (المديرة وام الولد) حتى لا تجب نفقتها الا بالتبوة (بخلاف المكاتبه) اذ تزوج باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوة كالحره اذ ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) ونزوجه لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن اهل الزوجين) لانهم ما يتضررون بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويتمتعان بالاستمتاع والمعاشره (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنامه ويتفقا عليه (ولا لهما) يعني محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شاؤا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطع الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (الا الدخول عليها بلا اذنه) فانه لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا منع من خروجها الى الوالدين) ولا من (دخولها عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وابوه في ماله) اي للغائب (من جنس حقهم) اي دراهم او دينار او طعام او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاء (ان اقر من عنده المال) يعني المضارب او المودع او المديون (به) اي بالمال (وبالزوجية والولاد او غلم القاضى ذلك) اي المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده

كأنه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كافي الفتح **وتبي** قال في التهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران والاسيا اذا كانت تخشى على عقلها من سعتها **قلت** في محله نظر والمسئلة المذكورة في البحر قال ليس عليه ان يأتي لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذ لم يكن عندها احد كافي فتاوى سراج الدين قارى الهداية اه وقال في البحر قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي **قوله** والصحيح ان لا منع من خروجها الى الوالدين الخ) قال الكمال وعن ابي يوسف تقييد خروجها بان لا يقدر على آتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فهو بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب

الفتنة خصوصا الشابة والزوجة من ذوى الهيات وحيث ابحالها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير (المال) الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستماله اه **قوله** ودخول محرم غيرهما في كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم ولا تمنع من زيارته كل سنة كافي التبيين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وغيادتهم والولية لا يأذن لها لذلك ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين كافي الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضي خان قال في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال انه لا مخالفة لان المشروعية لاتنافى المتع الا يرى انه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذ لم يمكن فيه انسان

ولا شبهة في العلم به على ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله للعلم بان كثير منهم مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
 الفقهاء في ذلك (قوله) ويخلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولاد او يخلفه قال في الجوهرية
 في النفقة (قوله) لان القاضى ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب اى وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف
 يتحمل النفقة (قوله) لا باقامة ينية على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضى كفى التبيين (قوله) وبهذا اى بقول
 الفقهاء (قوله) لان القاضى ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب اى وقال الخصاص وهذا اوفق بالناس كفى النهر وهو

المختار كفى ملتقى البحر وفي غيره وبه
 يقتضى (قوله) واعلم انه لا يقضى بنفقة في
 مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا
 في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد
 الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد
 الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى
 ونحوهم لانهم كالصغار للمعجز عن
 الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا
 يراد بنحوهم (قوله) بخلاف غيرهم من
 الاقارب) لعل المراد به نحو العم والاخ
 فلينظر (قوله) كخيار العتق والبلوغ
 هذا مال لغير المتنى اه ولو وقعت الفرقة
 باللعان او النية او الجب فلها النفقة وكذا
 لو اسلمت وابى الزوج ان يسلم لاعكسه
 كفى التبيين (قوله) وعدم الكفاءة
 مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله
 هذا (قوله) النفقة والسكنى) كذا
 الكسوة كفى الحانية والغاية والمجتنى قالوا
 وانما يذكرها محمد في الكتاب لان العدة
 لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو
 احتاجت اليها تقرر لها كذا في منج
 الفهار (قوله) لا الموت) شامل لما
 لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا
 فلها النفقة من جميع المال كفى النهر عن
 الجوهرية (قوله) والعصية) مستدرك بما
 قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله)

المال (ويخلفها) اى القاضى الزوجة (على انه) اى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها)
 لان من اطلق السكينة ولا يخلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا
 قوله (لا باقامة ينية) عطف على قوله تقرر لزوجة الغائب اى لا تقرر النفقة
 بامانة (على النكاح ولا) تقرر ايضا (ان لم يترك) اى الغائب (ملا فاقامتها)
 اى اقامتها (ايقرضها) اى القاضى النفقة (عليه) اى الغائب (ويأمرها
 بالانكاح) (لا يقرضها) على الغائب (ولا يقضى به) اى بالنكاح لانه ايضا قضاء
 بالمال (وقال في ينفقها) اى بالنفقة لان النكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر
 بالمال (فانه لو سافر وسدقها فقد اخذت حقها وان جحد يخلف فان نكل فقد
 سافر) (ان اقامته ينية) فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل والمرأة (وبهذا) اى
 به (يعلم) لانه اجبة اليها دون ما علم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء
 المذكورين لان القاضى على الغائب لا يجوز نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها كان لهم
 ان يزوجوا قبل القضاء بدون رضاهم فيكون القضاء في حقهم اعانة وفتوى من القاضى
 لسلامة نفقتهم لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان يأخذوا
 من مالها شيئا قبل القضاء اذا سافر وابه فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك
 بل المأثورة (المعدة للطلاق) رجعا كان او بائنا (و) معدة (التفريق لا بمعصية)
 (او) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان
 المأثورة لا يملكها الا اذا حمل له الوطء واما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما
 في قوله (قوله) في حقكم مقدس بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة
 الزوجية (لانه) وهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والعصية)
 اى لا يوجب النفقة بمعدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقييل ابن
 الزوج اما الاول فلان النفقة تجب في ماله شيئا فشيئا ولما له بعد الموت ولا يمكن
 ايجابها في مال الورثة واما الثانى فلانها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت
 بالمأثورة (قوله) اى النفقة (بارتداد معدة الثلاث لا تمكينها ابنه)
 لان النفقة تبارك بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان
 المأثورة تجب حتى تتوب ولا نفقة لاه حبوسة والممكنة لا تجبس فلها النفقة

ولا نفقة لغيره (قوله) (دردد ٢٧) بقيد لان المبانة بما دونها كذلك كفى شرح العيني (قوله) الا ان المرتدة تجبس حتى
 توبه لا نفقة لاه - ووجه الاشارة الى قوله الزبائى لو اسلمت المرتدة اى بعدما بانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا الوعادت
 الى منزلها مرتدة كفى الفقيه كالناشرة اذ رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل
 الزوج ولو طالت اذ لم يرجع ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اى سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان العدة
 لا تقطع ماله اى حكم التباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب اه وهو يشير الى انه قد حكم بلحقها وهو محمل

مدى في جميع من عساه عود التفقه بعد ما لحقت وعادت ونحمل ما في الذخيرة من أنها تعود نفقتها بعد ما عودها على إذا لم يحكم بلحاقتها أو فبقايتها بما
 كفى الفتح **(قوله)** لو ولد الفقير صغيرا قل في الفتح وإذا بلغ أي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب أن يؤجره وينفق عليه من أجرته
 فو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كفى سائر املاكه اه **(قوله)** او كبير عاجزا عن الكسب قال الخفاف وإذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فإذا امتنع عنه حبس
 خلاف سائر الذين ولا يجبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كفى الفتح **(قوله)** او كبير عاجزا يعني به الذكرا ما
 الا في فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سأتى **(قوله)** وكذا طلبة العلم قال الحواشي رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان
 بهم رشد كما في الفتح **(قوله)** لانه التزمه بالعقد اخص من المدعى **(قوله)** وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال
 قول الهدية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فافد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به
 في الجوهر بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه اى الاب صحيح البدن لا يجبر الابن على نفقته الا ان يكون
 الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا
 وهي غير زمنا لانها لا تقدر على الكسب اه لكن قل الكمال بعد التقييد ﴿٤١٨﴾ باليسار فلو كان كل منهما اى الاب

(ومنها) اى من اسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشتر كذا احد فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كما لا يشتر كذا احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو) الاب (لولده) متعلق بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في ماله (او كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يمتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والقتوى على انه مقدار يتملك نصاب حرمان الصدقة اعنى (يسار الفطرة) وقد مر بيانها (لاصوله) اى ابويه واجداد وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ووافرهما النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا فانزلت في حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فافادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبادتها وفي حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والأمهات

والابن كسوبا يجب ان يكتب الابن و
يخفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
وشروطه فليست **(قولك)** والقوى على
انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة
هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابى
يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
وبدئى وعن محمد انه قدر بما يفضل عن
نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من اهل
الغنى وان كان من اهل الحرف فهو مقدر
بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
الكامل وهذا اوجه وقالوا القوى
على الاول ثم قال ومال السرخسى الى
قول محمد وقال صاحب التحفة قول
محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يتبر
قول محمد وهذا يجب ان يعمل عليه في

الفتوى اهـ **(قوله لاصوله)** شامل للجد والجدّة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال **(ولنا)** في الجوهره وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الانفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اهـ من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضاً او به زمانه اما اذا كان صحيحاً فلا تجب نفقة زوجته على ولده اهـ **(قوله بدليل ما قبلها)** هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك به ما ليس لك به علم فلا تطعهما **(قوله فافادت وجوب النفقة في حق الكافرين)** يعنى الذميين لا الحربيين ولومستأمنين كما سيأتى **(قوله واما الاجداد والجدات فلا لهم من الالباء والامهات)** قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعنى لفظ الابوين الذى هو مرجع الضمير في وصاحبهما وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في امنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان اراد الخاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا يبنى ان يعمل دخولهم بانهم من الالباء بل يعمل استحقاق الابوين النفقة بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولوقال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

لاحت لاه على قدره ميراثهم (ويعتبر فيه) اى في ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لا يكون محرما (لاحقيقته) بان يكون محررا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن المأمور ويكون الارث للحال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لانفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع النزوات فلا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على نفقة المسلم اخيه النصرانى (الا للزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يستدعيه العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد والوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يحجر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم والذى لان الاستحقاق بطريق الصلابة والحربى لا يستحقها انتهى عن برهم لقوله تعالى انما ينالكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهذا لا يحجرى الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمتنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيده احترازا عن الحربى والمستأمن اما الاول فلاننا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا كما مر واما الثانى فلعرضية ان يلحق بذار الحرب (يبيع الاب عرض ابنه لاعقار نفقته) اى يجوز له بيعه نفقته لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لا وصى ذلك فلاب اولى لو فور شفقتة وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ليلقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لا دين له) اى الاب (عليه) اى الابن (غيرها) اى غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا لقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزبلى في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل * اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان الاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه متافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله في الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قوله) ان لا يملك الاب بيع المنقول (اصلا) غير مسلمة وقوية وتارة ان يبيع المنقول من باب الحفظ وما يترتب من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملامة وليس ظاهر ان يبيع المنقول لاجل اخفاه لاحلاف فيه فلم يترك الحكم بين المتقدمين ومن الذين ان هذا ليس يجب زبلى اذ بحثه في منع البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل لتكون ان يجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهو يوافقان على بيعه تخصيصا كنوصى كما صرح به الزبلى في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تخصيصا فامنع مانع تنوع الاب من صرفه بعبء نفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزبلى فاما مانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما الصغير فلاب بيع عرضه بالنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزبلى واما قوته والدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم وذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه كونه ظفرا بخمس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بخمس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضى ولا قضاء وهم سايعان ايضا عدم صحة ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

(قوله ولا تباع الام ماله الخ) كذا في

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
شرحيه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل
ان يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
الاقضية ان معنى الولاد مجععهما وهما في
استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذي يتولى
البيع وينفق عليه وعليها ما نفقها فبعيد
اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم
الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قدمنا
ان هذا لا يكفي في استحقاقها مال الابن الا
ان يكون الثبوت بدلالة النص (قوله
ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا
من عنده ماله كالمضارب والمديون كافي
النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع
ونحوه عليهم لانه بالضمان ملكه مستندا
الى وقت التعدي وهذا اى الضمان اذا
كان يمكن استطلاع رأى القاضى ولو
لم يمكن استطلاع لا يضمن استحسانا
وعلى هذا بيع بعض الرقبة متاع بعضهم
لتجهيزه وكذا لو اعمى عليه فانفقوا عليه
من ماله لم يضمنوا استحسانا كافي التبيين
والتعقيد بالضمان قضاء لثبوت ضمانه فيما بينه
وبين الله تعالى حتى لومات الابن الغائب له
ان يخلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق
كما في الفتح (قوله ومضت مدة) يعنى
طويلة كشهر لا مادونه واستثنى في التبيين
نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا
بالقضاء دون غير (قوله والاى وان
لم يقدر عليه) يعنى بان كان زمانا واعمى
او امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
في الفتح والبرهان اه فعلم من هذا ان
الاثوثة هنا ليست اماراة العجز بخلافها
في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يعمل ببيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
على ان العلة لو ذات هذا جاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل * اقول القوم انما
يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان
بيع المتقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصى فلان
يجوز من الاب والى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز به المحافظة وباع حصل مال
من جنس النفقة بخلاف صرف الاب اياه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ
وبالاولى من جنس ما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
والمقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني
(ولا تباع الام ماله) اى مال ابنا (الها) اى نفقتهما اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضاح التملك في مال الابن بالحديث
وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تباع مال ولده للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس
حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
لا له (ممن مودع الابن وانفقها) اى الوديمة (على ابويه بلا امر قاض) لتصرفه في
مال غير ماله انا بة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم (للابوين) اى لا يضمنان
(لوانفقها ماله) اى مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
واجبة عليه على القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع
والقرائب (ومضت مدة) لم اتصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقة الا
فقط يضمن المدة لانها جزء الاحتياط لا الاحتياج كما مر وهذا يجب مع يسارها فلا
يقتضي ضمانا الاستثناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اى الاصول والفروع والقرائب
(اذن الدائى) اى اذن لهم القاضي بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فحينئذ لا تسقط
نفقتهم ايضا لان نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) اى
من ابيهم وبور النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لملوكه فان ابى) اى امتنع
المولى ان ينفق ماله (كسبه) اى المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه
(والا) اى وان لم يقدر عليه (امره) اى المولى يعنى امره القاضي (بيعه) لورقيقا (وفى
المدير وام الولد اجبر) المولى (على الاتفاق) لا امتناع البيع فيهما (والمكاتب
على المال كسبه) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقة واحترزه عن المكاتب على
الخدمة فانه عارقه اذ لا يملك له اصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) اى العبد
(على الكسب) اى ليس له ان يملك ماله مولا بلا رضاه (والا) اى وان لم يقدر على الكسب
(عانه) اكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اى جاز اكله بلا رضاه ايضا (ان منع
مولا) (منه) اى عن الكسب (غصب) اى شخص (عبدا فنفقته عليه) اى
الغاصب (الى ان يرد) المغسوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضي
الامر بالنفقة) اى بان ينفق الغاصب على العبد (او يبيع) اى بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 فيبيعه القاضى) لا الفاضل (ويمسك ثمنه) مالكه (اودع) شخص (عبدا)
 عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
 الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لا احتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) اى من اجره (او يبيعه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعا للضرر
 عنه

ثم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق

المستنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة
 على مالكها ويكون آثما معاقبا في جهنم
 بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو
 يوسف كما يجب في الدابة المشتركة اه
 وكذا قل في الفتح وعن ابى يوسف انه
 يجبر في الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف
 ومن وافقه وفي التبيين في غير الحيوان
 يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
 في النهاية والله الموفق بتمنه وكرمه

﴿ فهرسة الجزء الاول من كتاب دررالحكام في شرح غرر الاحكام ﴾

| تحيفه | تحيفه |
|---|--------------------------------------|
| ١٥٥ باب سجود التلاوة | ٦ ﴿ كتاب الطهارة ﴾ |
| ١٥٩ باب الجنائز | ١٢ نواقض الوضوء |
| ١٦٨ باب الشهيد | ١٧ فرض الغسل |
| ١٧١ ﴿ كتاب الزكاة ﴾ | ٢٥ (فصل بئر دون عشر في عشر وقع) |
| ١٧٥ باب صدقة السوائم | ٢٨ باب التيمم |
| ١٨٠ باب زكاة المال | ٣٣ باب المسح على الخفين |
| ١٨٢ باب العاشر | ٣٩ باب دماء تختص بالنساء |
| ١٨٤ باب الركاز | ٤٤ باب تطهير الانجاس |
| ١٨٦ باب العشر | ٤٨ (فصل سن الاستحباب) |
| ١٨٨ باب المصارف | ٥٠ ﴿ كتاب الصلاة ﴾ |
| ١٩٣ باب الفطرة | ٥٤ باب الاذان |
| ١٩٦ ﴿ كتاب الصوم ﴾ | ٥٧ باب الشروط الصلاة |
| ٢٠١ باب موجب الافساد | ٦٥ باب صفة الصلاة |
| ٢٠٨ (فصل حامل او مرضع خافت على نفسها الخ) | ٨٠ (فصل في الامامة) |
| ٢١٢ باب الاعتكاف | ٩٤ باب الحدث في الصلاة |
| ٢١٥ ﴿ كتاب الحج ﴾ | ١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها |
| ٢٣٤ باب القران والتمتع | ١١٢ باب الوتر والنوافل |
| ٢٢٩ باب الجنائيات | ١٢٠ باب ادراك الفريضة |
| ٢٦٧ باب محرم احصر | ١٢٤ باب قضاء الفوائت |
| ٢٩٥ ﴿ كتاب الاضحية ﴾ | ١٢٧ باب صلاة المريض |
| ٢٧٢ ﴿ كتاب الصيد ﴾ | ١٣٠ باب الصلاة على الدابة |
| ٢٧٦ ﴿ كتاب الذبايح ﴾ | ١٣١ باب الصلاة في السفينة |
| ٢٨١ ﴿ كتاب الجهاد ﴾ | ١٣١ باب المسافر |
| ٢٨٦ باب المقيم وقسمته | ١٣٦ باب الجمعة |
| ٢٩٠ باب استيلاء الكفار | ١٤١ باب الصلاة العيدين |
| ٢٩٢ باب المستأمن | ١٤٦ باب الصلاة التكسوف |
| ٢٩٥ باب الوظائف | ١٤٧ باب الصلاة الاستسقاء |
| ٢٩٨ (فصل في الجزية) | ١٤٨ باب صلاة الخوف |
| ٣٠١ باب المرتد | ١٤٩ باب الصلاة في الكعبة |
| ٣٠٥ باب البغاة | ١٥٠ باب سجود السهو والشك |

| صفحة | صفحة |
|---------------------------------|------|
| ❖ كتاب احياء الموات ❖ | ٣٠٦ |
| ❖ كتاب الكراهية والاستحسان ❖ | ٣٠٩ |
| (فصل فرض الاكل بقدر دفع الهالك) | ٣١٠ |
| (فصل لا يلبس الرجل حريرا) | ٣١٢ |
| ٣١٣ فصل ينظر الرجل الى الرجل | |
| الاالمورة | |
| (فصل من ملك امة بشراء ونحوه) | ٣١٥ |
| ❖ كتاب النكاح ❖ | ٣٢٥ |
| باب الولي والكف | ٣٣٤ |
| باب المهر | ٣٤١ |
| باب نكاح الرقيق والكافر | ٣٤٩ |
| باب القسم | ٣٥٥ |
| ❖ كتاب الرضاع ❖ | ٣٥٥ |
| ❖ كتاب الطلاق ❖ | ٣٥٨ |
| باب ايقاع الطلاق | ٣٦١ |
| باب التفويض | ٣٧١ |
| باب التعليق | ٣٧٦ |
| باب طلاق الفار | ٣٨٠ |
| باب الرجعة | ٣٨٣ |
| باب الايلاء | ٣٨٧ |
| باب الخلع | ٣٨٩ |
| باب الظهار | ٣٩٣ |
| باب اللعان | ٣٩٦ |
| باب العنين وغيره | ٣٩٩ |
| باب العدة | ٤٠٠ |
| (فصل في الاحداد) | ٤٠٤ |
| باب ثبوت النسب | ٤٠٦ |
| باب الحضانة | ٤١٠ |
| باب النفقة | ٤١٢ |

